JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

SÄMMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

ZWEITER BAND.

KURZE ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE AUS PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN ENTWORFEN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1850.

JOHANN FRIEDRICH HERBART'S

KURZE

ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE

AUS

PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN

ENTWORFEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

G. HARTENSTEIN.

LEIPZIG,

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1850.

VORWORT.

Die „kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspunkten“, welche den vorliegenden Band bildet, hat Herbart, zunächst wohl einer äusseren Aufforderung nachgebend, im Jahre 1831, also zu einer Zeit herausgegeben, wo seine grösseren systematischen Werke dem Publicum schon vorlagen und es Manchem erwünscht sein mochte, ohne deren mühsames Studium einem gedrängten Umrisse ein übersichtliches Bild der Hauptgebiete der Philosophie und ihrer Beziehungen zu einander mit leichter Mühe entlehnen zu können. Einem solchen Verlangen ist jedoch Herbart in diesem Buche nicht entgegengekommen, und jeder wird sich getäuscht finden, der an dasselbe mit der Erwartung geht, in ihm das zu zu finden, was man gewöhnlich eine encyklopädische Darstellung eines philosophischen Lehrgebäudes zu nennen pflegt. Man kann deshalb wünschen, dass Herbart dieser Schrift eine dem hergebrachten Begriffe einer Encyklopädie sich mehr anschliessende Gestalt gegeben haben möchte; man wird aber wenigstens nicht vergessen dürfen, dass er eine Encyklopädie in dem gewöhnlichen Sinne des Worts nicht hat schreiben wollen. In seiner Natur lag nichts weniger, als die Neigung sich selbst zu wiederholen, und er würde es schwer über sich haben gewinnen können, eine Art Auszug aus seinen eigenen Werken nach einem, durch die Unterscheidung der einzelnen philosophischen Disciplinen bestimmten logischen Fachwerke zu machen; überdies wird der Leser an mehreren Stellen, namentlich in den Paragraphen 165 fg., 247 ff. und anderwärts

Andeutungen über die Gründe finden, warum beinahe alles, was an die systematische Form erinnert, hier, wenn nicht ganz vernachlässigt, doch geflissentlich in den Hintergrund gedrängt worden ist. Herbart hat sich, wie er in der Vorrede sagt, als Leser dieses Buchs Männer gedacht, welche „nicht von vorn an ihre Schule machen, jedoch auch die Philosophie nicht aus den Augen verlieren wollen“; er betrachtet hier die Philosophie nicht als Sache der Schule, sondern als Gegenstand eines persönlichen, aus der Reflexion über das Verhältniss des Menschen zu seiner Umgebung und zu sich selbst sich erzeugenden Interesse; daher alles, was der rein theoretischen Untersuchung angehört, hier beinahe nur als Folge eines praktischen Bedürfnisses in Frage kommt. Die Resultate der Untersuchung sind daher nur angedeutet, nicht aus ihren Gründen entwickelt; und weit entfernt, das Studium der übrigen Schriften ersparen zu wollen, rechnet diese Encyklopädie vielmehr, wie selbst äusserlich zahlreiche Verweisungen auf andere Werke des Verfassers andeuten, ausdrücklich darauf, dass der Leser die Lücken, welche ein solcher „Bericht“ lassen muss, durch eigene Nachforschung auszufüllen nicht unterlassen werde. In gewissem Sinne kann man daher diese Schrift als ein Gegenstück zu dem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie ansehen; während dieses unabhängig von praktischen Motiven lediglich darauf hinarbeitet, die in den Begriffen selbst liegenden Probleme des höheren Denkens zum Bewusstsein zu bringen, stellt jene, ohne das eigentlich theoretische Interesse direct in Anspruch zu nehmen, die Reflexionen in den Mittelpunct, welche dem praktischen Menschen aus der Gesammtheit seiner Lebensverhältnisse sich wirklich aufdringen oder aufdringen sollten. Die eigentliche Untersuchung liegt zwischen beiden in der Mitte; die Einleitung bereitet sie vor, die Encyklopädie verknüpft ihre Resultate; jene weist vorwärts, diese rückwärts; und deshalb wird allerdings der Inhalt der letzteren nur für den seine volle Bedeutung haben können, dem nicht nur die

Bekanntschaft mit den übrigen Werken des Verfassers, sondern auch ein nicht zu beschränkter Blick auf die Verhältnisse des Lebens hinreichend leichte und sichere Anknüpfungspuncte des Verständisses darbieten. Solchen Lesern kann es dann auch überlassen bleiben, zu entscheiden, in welchen Puncten diese Schrift mehr oder minder wesentliche Ergänzungen und Erläuterungen zu den übrigen Arbeiten des Verfassers enthält; die so gelegentlich und selbst fragmentarisch sie hier auch auftreten, doch für den Kenner der übrigen Schriften Herbart's vielfach anregend und belehrend sein müssen.

Da übrigens Herbart in der zweiten Auflage dieses Buchs, die im Jahr 1841 erschien und sich auf dem Titel als eine „vermehrte und verbesserte" ankündigte, zahlreiche Aenderungen vorgenommen hat, die sich bald auf einzelne Ausdrücke und kürzere Stellen beschränken, bald über längere Abschnitte ausdehnen, so bin ich in Beziehung hierauf eben so verfahren, wie bei dem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie und bei dem Lehrbuch zur Psychologie; ich habe nämlich die Abweichungen der ersten Ausgabe von der hier abgedruckten zweiten in Anmerkungen unter dem Texte, die sich durch Zahlenzeichen von denen des Verfassers unterscheiden, beigefügt, längere Stellen aber, die sich nicht gut in der Form von Anmerkungen mittheilen liessen, in den Anhang verwiesen. Die oben an den äusseren Ecken der Seiten stehenden Zahlen beziehen sich auf die Seitenzahlen der zweiten Ausgabe; ebenso die in den innern Ecken stehenden Zahlen der Paragraphen. Zur Vergleichung der Reihenfolge der Paragraphen in beiden Ausgaben wird endlich folgende Uebersicht dienen, in welcher die Zahlen der Paragraphen, welche sich nur in der einen oder der andern Ansgabe finden, weggelassen worden sind.

§.	1— 19	d. 2 Ansg. entspricht	§. 1— 19	d. 1 Ausg.
„	25	„ „ „	„ „ „ 20— 25	„ „ „
„	22, 23	„ „ „	„ „ „ 21— 23	„ „ „
„	24—121	„ „ „	„ „ „ 24—121	„ „ „

§. 122—123	d. 2 Ausg.	entspricht	§. 123	d. 1 Ausg.
„ 124—137	„ „	„ „ „	„ 124—137	„ „ „
„ 158—184	„ „	„ „ „	„ 140—166	„ „ „
„ 185, 186	„ „	„ „ „	„ 167	„ „ „
„ 187—219	„ „	„ „ „	„ 168—200	„ „ „
„ 220—222	„ „	„ „ „	„ 201, 202	„ „ „
„ 223—229	„ „	„ „ „	„ 203—209	„ „ „
„ 230	„ „	„ „ „	„ 210, 211	„ „ „
„ 231	„ „	„ „ „	„ 212	„ „ „
„ 236—249	„ „	„ „ „	„ 213—226	„ „ „

Leipzig, im Monat November 1850.

G. Hartenstein.

INHALT.

KURZE ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE AUS PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN ENTWORFEN.

KURZE

ENCYKLOPÄDIE DER PHILOSOPHIE

AUS

PRAKTISCHEN GESICHTSPUNCTEN

ENTWORFEN.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUSGABE VOM JAHRE 1831.

Encyklopädische Darstellung der Philosophie ist ein sehr allgemeines Bedürfniss; zwar nicht für Jünglinge, denen Vorlesungen zur Einleitung in die Wissenschaft offen stehn, aber desto mehr für Männer, die nicht von vorn an ihre Schule machen, jedoch auch die Philosophie nicht aus den Augen verlieren wollen. Ob indessen eine streng geformte Encyklopädie, vollends wenn sie nur abgekürzten Vortrag des Systems enthält, dem Bedürfnisse hinreichend entgegenkomme, mag bezweifelt werden. Ueber künstliche Formen lässt sich viel streiten; sie gelten den praktisch gebildeten Männern für Systemfesseln; und den Gegenständen selbst wird dadurch ein Theil der Aufmerksamkeit entzogen. Man wird sich also nicht sehr wundern, wenn hier eine Encyklopädie erscheint, die von der Sache ausgeht, zur Form nur allmälig fortschreitet, auf frühere systematische Schriften sich stützt, und soviel möglich dem praktischen Interesse zu entsprechen beabsichtigt.[1]

---

[1] Statt des Folgenden bis zum Schluss hat die Vorrede zur 2. Ausg. vom J. 1841 nur die nachstehenden Sätze:

„Soviel aus der Vorrede zur ersten Ausgabe. Mancherlei neue Zusätze sind jetzt hinzugekommen; die jedoch nicht bestimmt sein konnten, den leichten, fast populären Vortrag schwerfällig zu machen. Die Grundlage bilden immer die angeführten Schriften; auf diese zu verweisen, war schon in der frühern Ausgabe unvermeidlich, und ist durch die jetzige Erweiterung noch nöthiger geworden. Zunächst soll, nach der Absicht des Verfassers, mit dieser Encyklopädie das (in der vierten Ausgabe gleichfalls erweiterte) Lehrbuch zur *Einleitung* in die Philosophie verbunden werden. Denjenigen aber, die sich mit dem System beschäftigen wollen, sei (um nur das Neueste zu nennen) die Vergleichung zweier vor Kurzem erschienener Bücher empfohlen, die beide den Titel *Religionsphilosophie* tragen; eins von *Drobisch*, das andre von *Taute*. Vom letztgenannten ist zwar bis jetzt nur der erste Theil herausgekommen; aber dieser bildet, schon für sich

Um jedoch dem Plane dieses Buches mehr Licht zu geben, muss angezeigt werden, dass mancherlei Aufforderungen vorausgingen, die sich im Wesentlichen auf zwei Richtungen zurückführen lassen. Theils nämlich verlangte man einen populären Vortrag; theils erleichterte Uebersicht der Art, wie die ethischen, metaphysischen, naturphilosophischen, psychologischen Untersuchungen in einander greifen. Jenes Begehren konnte zur Erweiterung früherer Darstellungen veranlassen; dieses im Gegentheil schien engeres Zusammenziehen nöthig zu machen.

Beides auf einmal zu leisten ist innerhalb gewisser Grenzen wohl möglich, wenn man bedenkt, dass jede philosophische Schrift für den Leser das wird, was er sich daraus macht.

Denjenigen, welche Uebersicht verlangen, liegen ohne Zweifel die häufig citirten frühern Werke vor Augen. Sie werden also nachschlagen. Ihnen genügen Winke; und es mag ihnen nicht beschwerlich sein, dieselben noch mehr in den spätern, als in den vordern Capiteln aufzusuchen.

Andere, für welche der Vortrag populär sein soll, lieben darum gleichwohl nicht die Weitläuftigkeit; sie lassen sich Abkürzungen bei solchen Gegenständen gefallen, die mehr Schwierigkeit als allgemeines Interesse haben. So durfte Manches beinahe ganz wegbleiben, was am gehörigen Orte schon früher seine völlig hinreichende Ausführung erhalten hatte.

Elementarunterricht ist hier nicht zu suchen.* Die gewöhnlichen Kenntnisse des Gelehrten jedes Faches, der mit der Zeit fortschreitend auch nach der Philosophie sich zuweilen umsieht, — werden hier vorausgesetzt. Auch die folgenden vier Hauptsätze:
die Grundbegriffe der praktischen Philosophie sind ästhetisch;
die Grundbegriffe der Metaphysik sind widersprechend;
die Grundbegriffe der Psychologie sind mathematisch;
zur Begründung der Naturphilosophie gehört Synechologie;
sollen wenigstens historisch bekannt, und das Befremden, welches sie wohl pflegen den Kantianern und den modernen Spinozisten beim ersten Hören zu verursachen, soll vorüber sein.

---

allein, ein ausführliches, historisch-kritisches, — sehr ernstes, strenges, inhaltschweres Werk; worin man Vieles finden wird, was dem ersten Bande der Metaphysik zur Vervollständigung dienen kann."

* Ungeachtet des Kunstworts: *Elementarlehre*, dessen auch Kant in der Kritik der reinen Vernunft sich zur Ueberschrift bediente.

Zu dem ersten dieser Sätze, der zahllose Anhänger hat, wenn gleich sie ihn nicht auszusprechen verstehen, wird man den Beweis, und mancherlei Erläuterung im Buche finden. Er deutet auf das wohlbekannte *honestum et turpe*, dessen stoische Entwickelung zwar beim Cicero wie ein gerollter Kiesel erscheint, doch für geübte Augen fast so kenntlich, wie die wahre Logik beim Aristoteles. Für den zweiten Satz mag einstweilen *Hegel* als Gewährsmann gelten. Zwar, wem die Widersprüche unter den Füssen brennen, der sollte sich aufmachen, und herausschreiten. Hegel besitzt eine, nicht eben beneidenswerthe, Uebung sie zu ertragen: doch hat er sie erblickt, anerkannt, laut ausgesprochen, mit allem Nachdruck darauf hingewiesen; ein Verdienst, das weit höher anzuschlagen ist, als seine Gegner ihm einzuräumen pflegen. Was den dritten Satz anlangt, so findet man in diesem Buche Psychologie fast überall, aber ohne Mathematik. Die Früchte sind abgepflückt. Das Aehnliche gilt von dem vierten Satze in Ansehung der kurzen Capitel vom Leben und von der Materie. Synechologie ist zu schwer für den encyklopädischen Vortrag.

In Vorreden pflegt von Recensionen die Rede zu sein. Durch solche haben neuerlich einige treffliche Männer sich in hohem Grade um den Verfasser verdient gemacht. Diejenigen unter ihnen, welche Philosophie öffentlich lehren, werden sich vermuthlich noch weiter äussern; daher Alles, was vorgreifend scheinen könnte, hier vermieden wird. Von Andern wird wenigstens Herr Professor *Drobisch* erlauben, hier genannt zu werden, da die Feder, welche die Recension der Metaphysik im Augusthefte der jenaischen Literaturzeitung von 1830 schreiben konnte, Allen denen kenntlich sein wird, welche die Stücke der leipziger Literaturzeitung vom 10. und 11. November 1828 nicht übersehen haben. Wer nun jene Metaphysik lesen will, der beraube sich nicht der Uebersicht, welche ihm für einen grossen, und vielleicht für den schwersten Theil des Buches, in lichtvoller Kürze, ausgestattet mit belehrenden Bemerkungen, durch die angeführte Recension dargeboten wird. Wer aber die Metaphysik von Seiten ihrer Verständlichkeit möchte angreifen wollen, dem würde sich die nämliche Recension in eine warnende Thatsache verwandeln; gerade so, wie es früher in Ansehung der mathematisch-psychologischen Untersuchungen der Fall war. Denn von der Psychologie ausgehend hat

sich die gütige Aufmerksamkeit des Herrn Professor Drobisch ausgedehnt bis auf die Metaphysik; so, dass schon der blosse Aufwand der Zeit, welche bekanntlich die Mathematiker gar sehr zu schätzen wissen, ein Geschenk ist, welches dem Lehrer eines fremden Faches nicht genugsam kann verdankt werden. Sollte indessen Jemand Lust haben, aus der Mücke den Elephanten zu machen: so fände ein solcher vielleicht Stoff dazu in einigen kleinen Differenzen; über welche beispielsweise (jedoch nicht, um mit dem Mathematiker über Darstellung mathematischer Gegenstände zu streiten,) hier ein Wort muss beigefügt werden. Nach richtiger Darstellung der Methode der Beziehungen findet Hr. D. ganz am Ende noch eine unklare Stelle. Natürlich müsste man erwarten, dass nun bald umgekehrt, wo es zur Anwendung der Methode auf das Problem der Inhärenz kommt, der Verfasser einen unklaren Bericht finden würde. Das Missverständniss müsste wachsen bei der darauf gebauten Untersuchung der Hauptsache, nämlich des Unterschiedes zwischen wirklichem und scheinbarem Geschehen. Vollends aber bei der hievon abhängenden Lehre von der Materie würde durch Anhäufung der Fehler die Finsterniss so arg werden, dass in dieser Gegend die Recension nun endlich wohl so aussehn könnte, wie manche frühere Recensionen der Psychologie (um nicht noch weiter zurückzugehen) wirklich aussahen. Nichts von dem Allen! Der Bericht bleibt treu; der Faden vestgehalten; die Auswahl treffend; die Präcision so ausgezeichnet, dass man fragen möchte, ob jemals ein metaphysisches Buch zuvor das Glück gehabt habe, von seinem Beurtheiler so dargestellt zu werden? Aber das Urtheil — überlässt Herr Professor Drobisch den Männern vom Fache. Er will nicht eine Lehre darum, weil er sie verstanden hat, auch schon für wahr halten. Nur um dieselbe zu weiterer Prüfung zu empfehlen, hat er so sorgfältig darüber Bericht erstattet. Dass durch solche Behutsamkeit das Gewicht der Recension nur konnte vermehrt werden, wird unmittelbar einleuchten. Möge die allgemeine Anerkennung so schöne Bemühungen lohnen! Dieser Wunsch darf hier ausgesprochen werden; denn der Scharfsinn des trefflichen Mannes gehört rücksichtlos der Wissenschaft, und wenn sein Beispiel auf andre Mathematiker wirkt, so hat die Metaphysik viel Licht, aber keine Partheigunst zu erwarten.'

ERSTER ABSCHNITT.

ELEMENTARLEHRE.

ERSTES CAPITEL.

Vom praktischen Bedürfnisse der Philosophie.

1. Wie den Naturforscher jede Erweiterung seines Wissens durch's Erfahren und Beobachten erfreut: so giebt es auch für den Denker ein Interesse an der blossen Zusammenordnung und vollendeten Bestimmung seiner Begriffe. Aus diesem Interesse quillt das speculative Bedürfniss der Philosophie. Aber oftmals ereignet sich's, dass die Befriedigung eines Bedürfnisses um etwas abweicht von den Erwartungen, mit denen es Anfangs verbunden war. Das speculative Bedürfniss des Denkers veranlasst gewöhnlich die Meinung, aus der Zusammenordnung aller Hauptbegriffe werde ein ungetheiltes Ganzes hervorgehen; dieses Ganze wird unter dem Namen der Philosophie gesucht. Hingegen findet man nach gehöriger Arbeit anstatt des gesuchten Ganzen *drei* verschiedene Wissenschaften. Nur eine derselben, die ***Metaphysik***, welche, das Wort im weitesten Sinne genommen, die Betrachtung über uns selbst, über die Aussenwelt, und über das höchste Wesen in sich fasst, gewährt, theilweise wenigstens, ein Wissen. Es sondert sich aber von ihr, unter dem Namen der ***Logik***, eine Reihe von Bestimmungen über Begriffe als solche, über deren Verhältniss und Verknüpfung, ohne Rücksicht auf die Frage, welche ***Gültigkeit*** die Begriffe haben mögen. Es sondern sich ferner mancherlei Klassen von solchen Bestimmungen, die bloss einen ***Werth*** oder ***Unwerth*** anzeigen, ohne Rücksicht auf zufällige Neigung und Liebhaberei; die wichtigsten dieser Werthbestimmungen beziehen sich auf das Wollen und Handeln; das

System derselben heisst *Ethik* oder praktische Philosophie, und begreift, wenn man seine Anwendungen hinzunimmt, das Naturrecht sowohl als die Politik in sich. Will man aber alle Werthbestimmungen, ohne Rücksicht auf den Unterschied der Klassen und Gegenstände, zusammenfassen, so findet sich für die hieraus entspringende Gesammtheit kein andrer Name, als der, der *Aesthetik*, welcher im wissenschaftlichen Sinne auch die praktische Philosophie angehört. Schon die Alten, indem sie Logik, Physik und Ethik unterschieden, hatten die drei Theile der Philosophie gefunden; und die Sonderung muss bleiben, weil sonst die verschiedenen Methoden der Untersuchung sich vermischen und verwirren.

2. In so fern man aber die Untersuchung als schon geschehen voraussetzt, ist die Sonderung, wodurch die genannten drei Wissenschaften die Form von drei getrennten Lehrgebäuden annehmen, nicht weiter nöthig. Für jeden willkürlichen Zweck pflegt man die verschiedensten Mittel und Werkzeuge an Einen Ort zusammenzubringen; dasselbe können auch die verschiedenen Lehren der Philosophie, sobald jede an ihrem Orte fertig geworden ist, sich gefallen lassen; wobei sich jedoch die Bedingung von selbst versteht, dass, wenn man irgend eine dieser Lehren einer neuen Prüfung unterwerfen will, sie zuvor an ihren rechten, wissenschaftlichen Ort zurückgetragen, und dort im gehörigen Zusammenhange untersucht werden muss.

3. Nicht bloss *können* verschiedene philosophische Lehren in eine Verbindung gebracht werden, die von ihrer systematischen Stellung abweicht: sondern es giebt Motive, um derenwillen dieses geschehen *soll;* und die praktische Philosophie selbst zeigt die Motive bestimmt an, indem sich an mehrern Stellen im Laufe ihrer Untersuchungen ein praktisches Bedürfniss der gesammten Philosophie zu erkennen giebt, welches durch bloss systematische Kenntniss derselben nicht würde befriedigt werden.

4. Zuvörderst findet sich in der Ethik die Idee eines allgemeinen *Cultursystems*, zu welchem alle Arten von Kraftäusserung gesellig vereinigt sein sollen. * „Wie ein einziges, durchaus vielseitig ausgebildetes Vernunftwesen sich in diesen oder

* Praktische Philosophie, im elften Capitel des ersten Buchs.

jenen Gegenstand vertiefen, wie es aber auch aus einer und der andern Vertiefung zurückkommend sich besinnen, und seine mannigfaltigen Begriffe, auf welche Weise sie es nur immer gestatten, von einander durchdringen lassen würde: so sollen auch die Mehrern einander geistig durchdringen können, ohne durch die Geschiedenheit der Individualitäten daran gehindert zu werden. Es muss also Jeder den Gedankenkreis jedes Andern in sich aufzunehmen, und in denselben hinüberzutreten fähig sein." Man erkennt auf den ersten Blick, dass Gemeinschaft der Sprache die erste Bedingung eines solchen Cultursystems ist; daher auch für die sogenannte Gelehrten-Republik, welche bei uns die kenntlichsten Spuren des Cultursystems in der Wirklichkeit darbietet, die Sprachstudien als Grundlage aller Gelehrsamkeit betrachtet werden, indem ohne sie keine Verbindung derer, welche durch Ort und Zeit getrennt sind, möglich wäre. Allein gerade aus dem nämlichen Grunde muss die Philosophie noch zu den Sprachen hinzukommen. Denn in ihr werden die Hauptbegriffe aller Wissenschaften und die Mittelpuncte aller Meinungskreise zur Untersuchung gezogen; daher auch die Sprachen selbst grossentheils durch Philosophen sind ausgebildet worden. Die Worte sind nichts anderes als Zeichen von Gedanken; die Gemeinschaft der Gedanken, und die Leichtigkeit in der Mittheilung derselben ist es, welche eigentlich gesucht wird. Wie nun bis jetzt die unerwünschte Mehrheit der Sprachen zwar ein Uebel ist, dennoch aber keineswegs das Sprachstudium aufgegeben, sondern vielmehr erweitert wird: so ist auch die Mehrheit und der Streit der philosophischen Systeme zwar ein Ungemach;[1] aber eben diese Systeme bezeichnen die Hauptpuncte, um welche auch der Streit der Meinungen in der menschlichen Gesellschaft sich dreht; und so gewiss der gesellige Mensch sich in diesem Meinungsstreite muss orientiren lernen, eben so nöthig ist das Studium der Philosophie. Offenbar jedoch können hier die festen Lehrgebäude nicht allein ausreichen. Geläufigkeit im philosophischen Denken (so wie im Sprechen) muss hinzukommen; auf jede philosophische Lehre muss man sich schnell zu besinnen wissen; darauf gründet sich das erste praktische

[1] 1. Ausg.: „ein grosses Ungemach".

Bedürfniss einer solchen Darstellung der Philosophie, wobei die systematischen Verknüpfungen aufgelöset werden, um eine grosse Mannigfaltigkeit andrer Verbindungen unter den einzelnen Lehren zu veranlassen.

Man kann hiebei bemerken, dass, wenn bei einer gebildeten Nation die Philosophie in Verfall geräth, dies ein Zeichen ist, sie betrachte den Streit der Meinungen als unbedeutend, und lasse den bösartigen Streit der *Factionen* an die Stelle treten. Vor solcher Schlechtigkeit ist hoffentlich Deutschland noch sicher!

5. Während nun das *gesellige* Bedürfniss, wie eben gezeigt, zwar auf Philosophie, aber nicht auf deren systematische Gestalt gerichtet ist: lässt sich ein ganz ähnliches Bedürfniss auch für den *einzelnen* Menschen, sofern er mitten im Laufe des Lebens und der Geschäfte begriffen ist, leicht nachweisen. An der Stelle der Ethik, wo dieselbe den Begriff der Tugend erklärt,* erblickt man als erste Grundlage der Tugend ein Verhältniss zwischen Einsicht und Wille, welche beide Glieder des Verhältnisses in Einer Person nicht bloss beisammen sein, sondern auch im Laufe des Handelns und Leidens stets verbunden und einstimmend bleiben müssen. Aber der Wille wird von der Welt mannigfaltig umhergelenkt; und jeder moralische Mensch wird aus eigner Erfahrung wissen, wie schwer es ist, sich im Gedränge der Umstände stets der ursprünglichen Vorsätze und Grundsätze dergestalt bewusst zu bleiben, dass man über den ganzen Zusammenhang seines Thuns und Lassens sich eine genügende Rechenschaft geben könne. Diejenige Einsicht, welche dem Willen vorleuchten soll, besteht zwar zunächst aus Bestimmungen des Werths und Unwerths, des Edeln und Unedeln, des Erlaubten und der Schuldigkeit, wornach der Wille sich richten muss, um innerhalb der Grenzen der Pflicht sich anständig zu bewegen; aber bei den einzelnen Handlungen kommt noch das Zweckmässige, es kommen die Mittel und Hindernisse, es kommt die Kenntniss der Welt und der Natur in Anschlag, damit nicht ein thörichtes Verfahren die besten Absichten entstelle. Hier braucht man die theoretische und praktische Philosophie fort-

---

* Praktische Philosophie, im ersten Capitel des zweiten Buchs; man vergleiche auch die beiden folgenden Capitel.

dauernd zugleich; und wer in Einem Buche Ethik, im andern aber Metaphysik gelernt hat, dem wird manchmal der Wunsch rege werden, die einzelnen Lehren dieser Wissenschaften möchten aus ihrem Gefüge heraustreten, um eine ganz andre Verbindung einzugehn, welche mehr für den Dienst des Tages, um nicht zu sagen des Augenblicks, eingerichtet wäre.

6. Mit wenigen Worten gedenken wir schon hier der Religion und der Geschichte, weil von diesen beiden hauptsächlich die Bildung des praktischen Menschen pflegt erwartet zu werden. Beide bedürfen der Auslegung; und die Erfahrung selbst kann lehren, wie sehr mit dem Wechsel der philosophischen Systeme sich diese Auslegung zu ändern pflegt. Uebrigens ist Philosophie nicht für unruhige Köpfe, noch auch für unruhige Gemüther. Jene mögen sich an Geschichte und Erfahrung halten; diese müssen sich der Kirche darbieten. Wem die Rede von der Sünde einen solchen Eindruck macht, dass sich im Gemüthe ein wunder Fleck durch einen stechenden Schmerz verräth: der muss sich bessern, und um es zu können, durch die Busse hindurchgehn. Theorien können ihm nicht helfen, welche Gestalt sie auch annehmen.

7. Das Vorstehende lässt schon erkennen, das praktische Bedürfniss der Philosophie werde nicht einfach sein, sondern aus verschiedenen Bedürfnissen zusammengesetzt. Um es zergliedern zu können, müssen wir zuerst den praktischen Menschen mehr anschaulich vergegenwärtigen.

Jeder Mensch in reifen Jahren hat zuvörderst eine gewisse Weise der täglichen Beschäftigung angenommen. Er findet sich ferner durch Andre, mit denen er lebt, theils angezogen, theils abgestossen; daher entstehn für ihn mancherlei Verhältnisse der Gesinnungen. Dazu kommen noch Verhältnisse der Familie und des Dienstes. Die weiteren Unterabtheilungen, welche zu diesen vier Hauptpuncten gehören, zeigt folgende Tafel:

Die Lebensweise wird bestimmt durch

Beschäftigungen:
Arbeit,
erhebende Erholung,
abspannende Erholung.

Gesinnungen
des Verkehrs,
des Beifalls,
der Liebe,
sammt den Gegentheilen.

Familienverhältniss
der Ehegatten,
der Eltern,
der Seitenverwandten.

Dienstverhältniss:
Zwangsdienst,
Lohndienst,
Ehrendienst.

Diese Hauptquellen der Motive für den praktischen Menschen sind allgemein; in besondern Fällen verlängert sich die Reihe.* Hier ist das Nöthigste, zu bemerken, dass die vier Hauptpuncte sich *gegenseitig* bestimmen.

Meistentheils sind die Arbeiten vorgeschrieben durch den Dienst, es sei nun Staatsdienst oder Lohndienst der Gewerbetreibenden; wobei der Unterschied nur darin liegt, dass der Staatsdiener gebunden ist an Befehle, der Gewerbsmann hingegen an die Natur der Waare und des Geschäfts. Nun folgt zwar auf Arbeit Erholung und hiemit freie Wahl; aber die Wahl ist gewöhnlich bald entschieden. Die Menschen mögen gar selten allein sein; sie überliefern sich dem Strome des Umgangs, sammt allen den Aufmerksamkeiten und Rücksichten, die er fordert. Hier fangen die Gesinnungen der Personen gegen einander ihre Einwirkung an. Nicht alle passen in einerlei Conversation. Es giebt Gesinnungen des Verkehrs; nach diesen ordnen sich die Gruppen; hiernach richtet sich die gemeinsame Erholung. Rückwärts wird der Umgang gewählt, um besondere Arten der Erholung, bestimmte Vergnügungen mit einander zu theilen. Allein es tritt nun ein grosser Unterschied der Gesinnungsverhältnisse hervor. Es giebt etwas Höheres als den Verkehr. Wo Achtung, und vollends wo Liebe die Menschen zusammenführt, oder umgekehrt, wo Geringschätzung, Widerwille, Hass, sie auseinander hält: da wird nach blosser Beschäftigung und geselliger Erholung nicht viel

* Praktische Philosophie, 2 Buch, 7 Cap. u. folg., wo das Verhältniss der aufgestellten Begriffe und ihre sittliche Bedeutsamkeit erklärt ist.

gefragt. Die Liebhabereien an solchen oder andern Hülfsmitteln der Abspannung (etwa Spielkarten oder Zeitungen) treten von selbst in den Hintergrund, wo ächte Freundschaft statt der Abspannung ihre *erhebende* Erholung darbietet. Aber nicht alle Gesinnungsverhältnisse sind so mächtig; auch ist ihr Unterschied oftmals undeutlich und verwischt. Derjenige, welcher sich die Frage: *ob in seinem geselligen Leben die Gesinnung gegen Personen oder das Bedürfniss nach Erholung mehr vorherrsche?* genau beantworten will, wird Mühe haben, sich darüber Rechenschaft zu geben. Dies ist aber nur der Anfang einer Betrachtung, welche viel weiter geht. Denn eben so fragt sich wohl Mancher, ob er den Dienst gewählt, weil ihm die damit verbundene Arbeit behagte? oder ob er umgekehrt sich die Arbeit gefallen lässt, weil der Dienst Lohn und Ehre einbringt? Und in dies Alles greifen nun noch die mancherlei Familienverhältnisse so tief ein, dass oft alles Andre nur ihretwegen und durch sie vorhanden zu sein scheint.

Es ist zwar anzunehmen, dass jeder verständige und wohldenkende Mann (nicht bloss für sich selbst, sondern auch für Andre, die ihn angehn,) die mancherlei Rücksichten, welche das Amt, die Familie, der Umgang, das Geschick zur Arbeit, das Bedürfniss der Erholung, unter gegebenen Umständen erfordern, erwäge und in das ihnen gebührende Gleichgewicht zu bringen suche; — wiewohl oft genug dabei zu sehr nach Aussen geschaut, und die Rückwirkung des Aeussern auf die Person, welche sich im Gedränge aller dieser Rücksichten befindet, meist vergessen oder vernachlässigt wird; so lange wenigstens, bis irgend ein bedeutendes Uebel in ihr selbst hervortritt, welchem zu helfen vielleicht schon zu spät ist. Jedenfalls aber wird man bekennen müssen, dass es Mühe koste, zu einer vollständigen Ueberlegung hierüber zu gelangen; und abermals Mühe, das Leben selbst nach den Ergebnissen der Ueberlegung einzurichten. Wer dies vollbringt: von dem darf man rühmen, er habe sich über sich selbst erhoben. Wer es nicht vollbringt: der wird den Grund, warum es misslingt, zum Theil in sich, sehr oft aber auch grossentheils ausser sich finden.

8. Wir denken uns zuvörderst einen Mann, der für seine Lebensweise die angegebenen vier Puncte (sammt den dazu gehörigen Unterabtheilungen) vollkommen an die rechte Stelle

gesetzt hat. In den Arbeitsstunden steht ihm das Ganze der Arbeit und deren Zweck stets unverrückt vor Augen; während er von den Einzelnheiten seines Geschäfts in jedem Augenblick gerade nur diejenige in Gedanken hat, welche so eben sein Thun und Denken erfodert. Dagegen vergisst er alle Arbeit zu der Zeit, welche der Erholung gewidmet ist; es ist ihm leicht, sich zum Höhern aufzuschwingen in dem edlern Theile der Erholung, welche der Sabbathfeier entspricht; es kostet ihn auch keine Ueberwindung, zum Geringfügigen sich herabzulassen; und er hütet sich wohl, in Gesellschaft etwa nur heiter zu *scheinen*, weil alsdann die Scherze eines muntern Gesprächs im Grunde nur eine neue Arbeit wären; vielweniger gestattet er den Sorgen, hinter dem Reiter zu sitzen. Ueberdies passt sein Umgang, sofern nicht gerade eine hohe Achtung, eine innige Liebe ihn beseelen, ganz zu denjenigen Erholungen, die ihm die liebsten und erquickendsten sind; und dabei ist das Glück so gross, (denn wir wagen nicht, es ein Verdienst zu nennen!) dass hiemit auch kein *solcher* Umgang, welchen einerseits der Dienst, andrerseits die Familienlage vorschreibt, vernachlässigt wird. Sollen wir ihm nicht auch noch einige edle Freunde und eine würdige Geliebte zugesellen? Warum nicht? Er verdient sie; er lebt für sie; sie gehören zu seinem Hause. Mag dieses Haus nach allen Richtungen, in auf- und absteigender Linie, auch nach den Seitenlinien hin, so gross gedacht werden wie man will: unsre ideale Person trägt aufs genaueste den Stempel dieser Familie in deren würdevollster Art, und repräsentirt mithin die Ehre des Stammes; nicht bloss durch geistige Fähigkeit, um alle ruhmvollen Erzählungen, die von den Ahnen überliefert worden, auf gegebenen Anlass von neuem zu verwirklichen, sondern (was dabei sehr wesentlich ist) auch durch Wuchs und Haltung und Kraft des Leibes; denn der ganze Mensch ist keine blosse Seele! Endlich aber kommen noch Dienste hinzu, welche eben so viele *Verdienste* sind: um die Stadt, die Provinz, den Staat, die Menschheit; und diese Dienste (wiederum ein sehr wesentlicher Punct) finden nicht bloss Anerkennung, sondern auch Lohn, und zwar solchen Lohn, dass für die Familie nicht weiter nöthig ist, zu sorgen; dass also die Pflichten gegen das Haus und die gegen den Staat einander keinen Abruch thun! Dürften wir etwa diese Grundzüge zur fernern Ausmalung

einem — Romanschriftsteller empfehlen? Wohl schwerlich! Denn selbst die Dichtung sucht sich dem wirklichen Leben näher zu stellen. Wir aber können von unsrer idealen Person noch Eins rühmen: für sie giebt es — zwar wohl ein speculatives, — aber kein praktisches Bedürfniss der Philosophie; denn was man ihr bieten könnte, das hat sie schon.

9. Um das praktische Bedürfniss der Philosophie zn finden, werden wir uns den praktischen Menschen etwas bedürftiger denken müssen. Schon längst hatte man durch das Wort Philosophie eine Kunst bezeichnen wollen, mit Ruhe und Anstand zu *entbehren*. Eine gewisse Stärke des Geistes soll wie ein Gewicht in die Wagschale gelegt werden, um bei der Unstetigkeit des Lebens den Gleichmuth zu erhalten. Wer so Etwas *Philosophie des Lebens* nennen will, dem steht die Wahl des Ausdrucks frei; nur muss er, um den Worten einen Sinn zu verbinden, auch das Leben sammt dessen Verwickelungen dabei vor Augen haben; sonst fehlt die Wagschale, in welche ein neues Gewicht *deswegen* soll gelegt werden, weil schon andre Gewichte vorhanden sind und wirken, indem sie das gesuchte Gleichgewicht stören. Es wäre freilich hier viel zu weitläuftig, alle möglichen und selbst gewöhnlichen Abweichungen von jenem idealen Bilde des vollständig geordneten Lebens, welche bei einiger Erfahrung und Lebensklugheit nicht weit zu suchen sind, anzugeben; wer aber sich aus eignem Vorrathe nur einigermaassen die *Gegensätze* zu jenem Bilde als bekannte Thatsachen vergegenwärtigen will, wird bereit sein[1] einzuräumen: fast jeder Mensch, der sich über den Zusammenhang seiner Beschäftigungen, seines Dienstes, seiner Familienlage, seiner Zuneigungen und Abneigungen gegen Andre, ernstlich Rechenschaft gebe, der finde auch Ursache zu bekennen, dass ihn etwas drücke; und dieser Druck werde durch eine gewisse Anstrengung des Denkens zwar erträglicher, aber nicht gehoben; indem vielmehr ein fehlerhafter Cirkel dabei zum Grunde liege, worin (weil die angegebenen vier Puncte sich immer gegenseitig bestimmen) mehrere Uebel sich dergestalt herumdrehen, dass jedes derselben sich allenfalls heilen liesse, wenn nur erst das andre weggeschafft wäre, in der That aber keins zum Wei-

[1] 1. Ausg.: „wenn aber der Leser sich aus eignem Vorrathe, . . . so wird er bereit sein" . . .

chen zu bringen sei, wenn keins das erste sei, was man angreifen könne. Oder wäre ja Einer, der sich selbst in jenem idealen Bilde zu erkennen meinte, so würde sein Glück durch die Frage nach der Dauer desselben gestört werden, weil hiebei zu viel von äussern, veränderlichen Umständen abhängt. Und endlich: was er für sich nicht zu fürchten hätte, das würde er für Andre besorgen müssen. Theils schon für Einzelne, besonders aber für das Ganze der Gesellschaft; an deren Zustand zu erinnern um desto nöthiger ist, je öfter auch das, was den Einzelnen klemmt, von der Gesellschaft herrührt und durch sie unüberwindlich vestgehalten wird.

10. Bekanntlich lässt sich jede Gesellschaft als eine Person betrachten, und desto besser, je enger ihr Band geknüpft ist. Ohne aber hier mehrere Staaten als Personen gegen einander zu stellen, welches zu weit führen würde, können wir im einzelnen Staate sehr leicht die erwähnte Verwickelung wieder erkennen, und zwar nach vergrössertem Maassstabe. Die Grundlage jedes Staats macht das System von Beschäftigungen seiner Glieder. Die Fähigkeit einer Nation bestimmt ihre Arbeiten; der Geschmack der Nation zeigt sich in der Art, wie sie ihre Feiertage theils zur Erhebung, theils zur Abspannung benutzt. Gesinnungen des Umgangs oder der Entfernung, der Ehrerbietung oder Geringschätzung, der Liebe oder des Hasses finden sich nicht bloss unter Einzelnen, sondern unter ganzen Massen und Ständen; worauf Unterschiede der ursprünglichen Volksstämme, der Sprache, des Cultus, des Vermögens, der Lebensgewohnheiten, der Studien, — also auch der Beschäftigungen, bedeutenden Einfluss haben. Familienverhältnisse werden ein mächtiges Band, das, indem es ganze Klassen enger verknüpft, dagegen andre durch den Begriff der Missheirathen trennt; die Gesetzgebung selbst thut das Ihrige, um die Eigenheiten der Sitte in diesem Puncte merklich zu machen und zu bevestigen. Dienstverhältnisse bilden im Staate ein grosses Gebäude, wodurch den Einzelnen die Wahl des Platzes in der Gesellschaft bezeichnet und beschränkt wird.

Für jeden Zeitpunct in der Geschichte einer jeden Nation soll uns zwar der Historiker nicht bloss von der Lage dieser vier Puncte, sondern auch von deren gegenseitiger Wirkung auf einander, ein deutliches Bild vor Augen stellen. Aber gesetzt, dies wäre geschehen: wo ist der Gesetzgeber, der es

wagte, aus solchem Unterricht der Geschichte den praktischen Nutzen zu ziehen? — Hier zeigt sich bei der Vergleichung des öffentlichen mit dem Privatleben ein merkwürdiger Unterschied. Der Einzelne ordnet vielleicht mit aller Kraft die vier Puncte so, dass sie möglichst in Harmonie treten; darin beweiset er, wieviel er von praktischer Lebensweisheit und wieviel von den wichtigsten Geschenken des Glücks besitzt. Was er nicht erreichen kann, wird bei ihm Gegenstand einer Resignation, deren Ausbildung zu seinen wesentlichen Charakterzügen gehört. Die Gesellschaft dagegen möchte umfassende Betrachtungen dieser Art wohl eher scheuen, als für brauchbar halten. Sie bleibt in ihrem Geleise, und nimmt die fernere Entwickelung ihres Zustandes für eine Art von Naturnothwendigkeit, über welche viel zu grübeln nicht helfen könne. Fehlt es ihr vielleicht an einer hinreichend sichern, hinreichend anerkannten, ächt praktischen Philosophie? Zu verwundern wäre das nicht; denn die Speculationen der neuern Zeit, so ernst gemeint sie auch waren, hatten wesentlich nur speculative Triebfedern; und selbst diese gelangten in ihnen noch nicht zur vollen Wirksamkeit. Wie dem auch sein möge, und ob man die Verlegenheiten des Einzelnen, oder die der Gesellschaft vorzugsweise ins Auge fasse, immer melden sich die Fragen: was lässt sich ändern, und wo sollen die Veränderungen beginnen? was lässt sich *nicht* ändern, und wie lange muss man es geduldig ertragen? — Immer setzen solche Fragen das Nachdenken in Bewegung; und wofern dies Nachdenken nach den vesten Puncten strebt, die unabhängig von der Verschiedenheit der Zeiten und Umstände sich überall *gleich* bleiben, von denen man überall *ausgehen* muss, um nicht die Richtung zu verfehlen: dann hat das praktische Bedürfniss der Philosophie sich fühlbar gemacht. [1]

11. Wer sich an die Form der jetzt gangbaren philosophischen Systeme gewöhnt hat, der wird sich wundern, wie man darauf komme, in der engen Sphäre des täglichen Lebens die Anlage zu solchen Untersuchungen zu machen, welche das Ganze der Welt und die Tiefe des Bewusstseins betreffen. Handeln denn nicht die Systeme vom Sein und Werden; con-

[1] „Wie dem auch sein möge, ... sich fühlbar gemacht" Zusatz der 2. Ausgabe.

struiren sie nicht Natur und Geist aus einem gemeinsamen Mittelpunete; beginnen sie nicht mit der Frage nach der Möglichkeit alles Wissens überhaupt; ist nicht die Einheit und der Gegensatz der Objecte und des Subjeets ihr erstes Thema? Wer vernimmt denn da etwas von der Philosophie als einer allgemeinen Sprache zur Verständigung verschiedener Gelehrten? (4) Wer kümmert sich um die kleinen Motive der einzelnen Handlungen, in welehen Klugheit und Sittlichkeit durch einander laufen? (5) Was für Hoffnung geben uns Betrachtungen über Arbeit und Erholung, Gespräch und Verkehr, Haus und Dienst (7, 8, u. s. w.), von den grossen Gesetzen, wodurch Natur und Geschichte sich entfalten, etwas verstehen zu lernen? In der That: das Nächste, was wir von Stunde zu Stunde thun oder leiden, ist das Letzte, Unterste für den, welcher von den höchsten Abstractionen auszugehen sich geübt hat. Aber die abstractesten Begriffe sind an sich die leersten; und die Kunst, *durch* sie das Bestimmte, das Untergeordnete, das Wirkliche des Lebens zu erkennen, ist weit seltener, als die in den Systemen vertieften Philosophen glauben mögen. Das übliche Beginnen von den abstractesten Begriffen setzt die Schüler in Gefahr, Hohlköpfe zu werden; und wer auch in der Gefahr nicht gerade umkommt, der leidet dennoch oft einen beträchtlichen Schaden, dessen Grösse zu schätzen ihm selbst schwerer ist, als seinen Beobachtern. Unsere Absicht ist nun in diesem Buche, die Sache umzukehren; und geflissentlich haben wir in der Niederung des täglichen Lebens einen breiten Boden erwählt; ohne uns um entfernte Bergspitzen, die freilich weite Aussichten für scharfe Augen gewähren, für's erste zu bekümmern. Indem wir anscheinend ganz gemächlich fortschlendern, wird uns der Zusammenhang der Gegenstände allmälig höher und höher hinaufführen; man wird sehen, dass sich die Philosophie von dem übrigen Wissen nicht trennen lässt. Von künstlichen Systemen ermüdet, sucht man das natürliche, und mit Recht; denn jene verdunkeln, was sie nicht erhellen; sie beschatten das Gewebe, indem sie einzelne Fäden desselben in ein blendendes Licht hervorheben. Aber es werden bald einige auffallende Gegenstände wie aus einem Nebel auftauchen; man hüte sich alsdann, sie sogleich als Bekannte zu begrüssen. Einige Naturphilosophen haben die Gewohnheit, alles, was sie in Begriffen als ein solches oder anderes vestge-

stellt glauben, nun sogleich für dies oder jenes zu erklären, welches in der Erfahrung vorkomme, und von der Sprache schon mit Namen belegt sei; dabei gehen Verwechselungen vor; und am Ende findet sich Missdeutung der Erfahrung sowohl als der Sprache, ja sogar Missdeutung der eignen Theorie. Wenn also gleich weiterhin bald Etwas, das man durch Kant, bald Anderes, das man durch Fichte schon zu kennen meint, aufgefunden werden sollte: so muss verhütet werden, darauf die kantischen oder fichteschen Begriffe zu übertragen. In der Geschichte der Philosophie zeigt sich eine fehlerhafte Vegetation; dem Wuchern derselben muss ein selbstständiges Denken vorbeugen.

[1] Um sich zuvörderst den Unterschied des *theoretischen* und *praktischen* Interesse zu vergegenwärtigen, kann man jenem, der für Geschäft, Gesinnung, Familie, Dienst, die richtige Anordnung sucht, in Gedanken einen kalten, aber einsichtsvollen Zuschauer gegenüberstellen, der sich um menschliche Angelegenheiten, die ihn selbst nicht berühren, nur in so fern bekümmert, als sie ihm Stoff zum Denken geben. Dieser Zuschauer erblickt da, wo jener *Zwecke* verfolgt, nur *Wirkungen*, welche eintreten können, — wo jener *Mittel* anwendet, und *Hindernissen* begegnet, nur solche *Ursachen*, woraus jene Wirkungen oder deren Gegentheile hervorgehn müssen. Durchschaut er den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, so besitzt er Kenntnisse, die jenem nützlich sein können. Solche Kenntnisse mussten aber längst früher erworben werden, ehe sie auf gegenwärtige Fälle Anwendung finden; man sieht hier den Unterschied zwischen der Allgemeinheit des an keine Zeit gebundenen Wissens, und dem besondern Bedürfniss des zeitigen Gebrauchs. Um dem Verhältniss der Philosophie zum praktischen Bedürfniss noch näher zu kommen, wollen wir annehmen: jener Erste ziehe den Zuschauer wirklich zu Rathe: wird nun der Rathgeber sogleich seine Vorschriften ausschüt-

[1] Das Folgende bis zum Schluss von 11 ist Zusatz der 2. Ausg. Statt dessen hat die 1. Ausg. folgende Sätze: „12. Unter den besondern Arten des praktischen, auf Philosophie gerichteten Bedürfnisses, die wir jetzt näher zu bestimmen haben, ist die erste Art ohne Frage dasjenige Bedürfniss, welches der moralische Mensch unmittelbar empfindet. Mitten unter Geschäften nnd Erholungen nimmt der sittliche Mensch eine Stellung" u.s.w.

ten? — Vielmehr, zuerst wird er wissen wollen, *wozu* die Vorschriften denn eigentlich gesucht werden? Wozu sie *dienen* sollen? Was man damit erlangen wolle? Er wird fodern, dass man erst die Zwecke, deren *verschiedene* oft genug zugleich und *vermengt* beabsichtigt werden, gehörig sondere und überlege, bevor man nach Mitteln fragt. Bei solcher Sonderung trennt sich bekanntlich die Sittlichkeit von der blossen Weltklugheit.

12. Der sittliche Mensch nimmt eine Stellung gegen sich selbst an, die ihm bei näherer Betrachtung zum Räthsel wird, und zwar zu einem solchen Räthsel, dessen Auflösung ihm nicht gleichgültig sein kann und darf. Sein eignes Ich spaltet sich vor seinen Augen (denn Er selbst beschaut dieses Ich) in zwei Theile, deren einen man das *Object*, den andern das *Subject* nennt. Er findet, dass er sich über sich selbst erhoben hat (7), indem er Ordnung hält und wacht, damit in der gegenseitigen Bestimmung seiner Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien- und Dienstverhältnisse so wenig Misshelliges als möglich vorkomme. Aber es kommt dennoch vor; er tadelt nun bald seinen Mangel an Klugheit, bald die Einseitigkeit seines Strebens, bald sogar seine Gemüthsregungen und deren verborgene Keime. Woher kommt (so fragt er sich) dieser Widerwille, diese Schlaffheit, diese Lüsternheit, diese Selbstsucht? Indem er mit solchen Fragen in die Falten seines Herzens eindringen will: hört er die Kirche reden von der Sünde mit Sündern. Redet sie auch zu ihm? Wer mag es läugnen? — Wer wird nicht fürchten, dass hinter dem Gemeinen noch mehr Schlechtes laure, als dem gewöhnlichen Bewusstsein sich offen darlegt? Aber die Kirche redet weiter von der Vergebung der Sünden. Wenn nun Gott vergiebt: kann ich darum mir selbst vergeben? — Gesetzt, darauf erfolge die Antwort: was Gott verzeiht, sollst du auch verzeihen! — so mag wohl der Fromme gehorchen, aber das Andenken an wirklich begangene Fehler ist damit nicht ausgelöscht, die Sorge wegen der fortdauernden Schwäche ist noch nicht gehoben. Soll man im voraus wegen künftiger Sünden sich damit trösten: sündige nur! Du wirst auch in der Zukunft abermals, und immer von neuem Vergebung erlangen? Ein schlechter Trost in jeder Hinsicht. Die Reue wegen des Vergangenen muss bleiben; sie ist noch am ersten fähig, gegen künftige Fehltritte, ja gegen tieferes Ver-

sinken der Sitten und Gesinnungen einige, wiewohl unzuverlässige, Bürgschaft zu leisten.

Hier tritt Spinoza hervor, mit mancher seltsamen Rede. *Reue*, sagt er, *ist keine Tugend*, stammt nicht aus der Vernunft; wer bereut, ist doppelt elend, doppelt ohnmächtig. Nur darum, weil die Menschen selten nach der Vernunft leben, bringen Demuth und Reue mehr Nutzen als Schaden. Daher freilich: *quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum!* * Aber Demuth ist Traurigkeit, welche daher rührt, dass der Mensch seine Ohnmacht betrachtet. Wiefern hingegen der Mensch sich selbst *der Wahrheit gemäss* erkennt, in so fern erkennt er sein *Wesen*, das ist, seine *Macht*. Wenn also der Mensch irgend etwas Kraftloses an sich bemerkt, so kommt das *nicht* daher, dass er sich selbst erkenne. — Wiewohl wir nun hier auf den Zusammenhang der Lehre des Spinoza nicht eingehn können, so erinnert doch dieser ermunternde Zuruf an die eben vorhin bemerkte Spaltung im Ich. Das *objective* Ich, — dasjenige, als welches der Mensch sich findet, und was ihm als Gegenstand vorschwebt, mag schwach und schlecht sein; aber ist denn dies das ganze, — ist dies vorgestellte Ich das wahre Wesen des Ich? Der Mensch *wird* ja nicht bloss *gefunden*, sondern Er selbst findet sich. Der Gefundene erscheint schwach; darum tadelt ihn der Findende; *dieser Tadler* ist also der Herr und Meister, welcher stark zum Meistern nur auch stark genug sein sollte zum Handeln! Ist er denn das, oder nicht?

Neue, und gar viele Stimmen lassen sich hören. Der Mensch ist frei (so rufen sie), er kann was er will. — Aber weder Spinoza noch die Kirche stimmen damit überein.

Spinoza redet zwar auch von Freiheit; er meint aber nicht Freiheit zum Handeln, sondern Befreiung von Affecten. Auch hier noch bleibt, seinem eignen Geständnisse zufolge, eine Schwäche zurück; wir haben keine volle Herrschaft über die Affecten.** Der Weise gewinnt nur Ruhe, indem er die ewige Nothwendigkeit der Dinge betrachtet,*** das heisst, indem er aufhört, ein praktischer Mensch zu sein.

Die Kirche rechnet gar wenig auf die Freiheit; sie rechnet

* *Ethica, Pars IV, propos.* 54.

** *Spinozae Ethica, in praefatione partis V.*

*** *Spinoza l. c. propos.* 42, *Schol.*

überhaupt nicht auf die Werke des Menschen, sondern auf den Glauben. Durch diesen, spricht sie, sollt ihr selig werden.

Lassen wir nun den moralischen Menschen in sich selbst einkehren. Was diesen beschäftigt, das ist nicht zunächst, und nicht ganz, die Sorge um Ruhe und Trost; sei es auch die Ruhe des weltbeschauenden Weisen, oder sei es der Trost des Glaubens. Er sucht zu allererst die Richtigkeit seiner Lebensführung; und hiezu findet er sich *schwach und stark zugleich.* Fortwährend erzeugt er aus dem Tadel des Mangelhaften in seinem Thun eine neue Stärke des Entschlusses, es besser zu machen; und wiederum leistet die also gewonnene Kraft niemals vollständig was sie sollte. So hat also das subjective und das objective Ich sich zwar getrennt, aber stets läuft über die Scheidungslinie zwischen beiden ein Thun und Leiden hin und her; eine geistige Wechselwirkung in und mit uns selbst. Aehnliches kommt auch in sehr ausgebildeten Staaten vor, wo unablässig die Regierung beobachtet, tadelt und bessert, indem sie Befehle und Erinnerungen und Strafen nicht spart.

Von jener Wechselwirkung richtige und deutliche Begriffe zu fassen: dies ist die grosse, die innerste Angelegenheit, womit der sittliche Mensch sich an die Wissenschaft wendet, damit sie ihm Aufschluss ertheile.[1] Aber dies Bedürfniss ist noch nicht einfach; vielmehr liegen ihm zwei sehr verschiedene Fragen zum Grunde:

Erstlich: *Was* tadelt oder lobt eigentlich das betrachtende, subjective Ich an dem objectiven?

Zweitens: Welche Möglichkeit des Wirkens und Leidens verknüpft die beiden Theile des Ich dergestalt, dass, wenn man dieselbe genau genug kennte, alsdann mit Absicht und Kunst dieser Wechselwirkung die gehörige Richtung könnte gegeben werden?

Es darf nicht vergessen werden, dass beide Fragen auch nach vergrössertem Maassstabe auf die Gesellschaft, die sich selbst beobachtet und leitet, können übertragen werden.

13. Die so eben aufgestellten Fragen sind sehr geeignet, den Menschen in die Betrachtung seiner Selbst zu versenken; hiebei

[1] 1. Ausg.: „nicht spart. Das erste besondere Bedürfniss, welches den praktischen Menschen zur Philosophie bintreibt, liegt nun vor Augen. Es kommt darauf an, von jener Wechselwirkung richtige und deutliche Begriffe zu fassen. Aber dies Bedürfniss ist" u. s. w,

aber können gewöhnliche Fehler das Nachdenken in leere Abstractionen verleiten; um dies zu vermeiden, betreten wir von neuem den bekannten Grund und Boden des praktischen Lebens. Da steht nun keinesweges bloss ein subjectives Ich oben und ein objectives unten; nicht einmal den Staat würde man *bloss* durch das Verhältniss [1] zwischen der Regierung und den Unterthanen richtig auffassen: sondern was unten steht, das ist ein Mannigfaltiges, nach vielerlei Seitenrichtungen sich Ausbreitendes. Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien, Dienste, für den Einzelnen und in der Gesellschaft! *Hier* liegen die Schwierigkeiten, die Verwickelungen. Eine tüchtige Regierung begnügt sich nicht, zu befehlen und zu strafen, sondern sie hilft, sie erleichtert, sie ordnet, sie schafft durch neue Einrichtungen neue Hülfsmittel. Und der einzelne Mensch, wenn er nichts Aehnliches thut, wird sich selbst allemal schlecht regieren, wie sehr moralisch er auch sein mag. Wer nun dies einsieht: wird er nicht, vom stärksten praktischen Bedürfnisse getrieben, sich an die Philosophie um Belehrung wenden? — Man könnte es erwarten; aber die Erfahrung zeigt sich solchen Erwartungen eben nicht günstig.[2]

Es ist zwar schon oben (7 und 9) anerkannt, dass wir verständigen und wohldenkenden Männern im allgemeinen die Voraussetzung schuldig sind, sie werden theils ihre Lebensverhältnisse ins Gleichgewicht zu bringen, anderntheils, was daran fehlt, durch eine Resignation, die wenigstens den Gleichmuth sichert, zu ersetzen suchen. Allein wenn wir auf das Privatleben der Menschen genauer hinblicken: so sehn wir zuerst, — dass Niemand gern ein Sonderling heissen mag. Jeder fügt sich den Sitten, — also vollends den Umständen, die ihn zwischen Gewinn und Verlust stellen, wenn sie nicht ganz unmittelbar das Gewissen rege machen. Der Einzelne wird demnach gar selten die Philosophie um Rath fragen, wie er den Tag und das Jahr eintheilen solle, um für sich und Andre auf's zweckmässigste zu leben. Erst wenn in grössern Kreisen irgend ein Motiv auf die Mehrzahl wirkt: dann pflegt sich das Löbliche und das Bequeme gelten zu machen; doch auch nur in Form einzeln stehender Reflexionen. Und wieviel

---

[1] 1. Ausg.: „würde man durch das Verhältniss" u. s. w.

[2] „Man könnte es . . . nicht günstig" Zusatz der 2. Ausg.

wirken denn diese Reflexionen? Was haben denn, um nur Ein Beispiel anzuführen, die Betrachtungen der Philosophen über das Theater vermocht? Ist darum eins mehr oder weniger errichtet; hat man sich irgendwo entschlossen, den kostbaren Opernpomp zu entbehren, um für den ächten dramatischen Dichter und Schauspieler Platz zu gewinnen? Oder, was hat es geholfen,[1] dass seit einem Vierteljahrhundert öfter die einfache Bemerkung ausgesprochen wurde, der anerkannte Vorzug der griechischen Auctoren vor den römischen, und schon die historische Priorität der Griechen, müsse im Jugendunterricht Latein und Griechisch in umgekehrte Reihenfolge stellen; weil die jetzt übliche Folge an sich die verkehrte ist, und der frühern Jugend gerade die besten Eindrücke, welche das Alterthum den empfänglichen Gemüthern darbieten kann, unzugänglich macht —? Und doch ist der Jugendunterricht noch bei weitem leichter abzuändern, als dies in den Lebensverhältnissen des reifern Alters möglich ist. Vom Duell, — dem sogar die Gesetze entgegentreten, — wollen wir lieber schweigen. Die einzelnen Fehler haben ihre vesten Wurzeln im Ganzen der Sitten und Gewohnheiten.

Wenn nun die Frage, was eigentlich in Ansehung der wichtigsten Lebensverhältnisse die Philosophie dem praktischen Bedürfnisse zu leisten habe, und wirklich leiste, noch nicht im Zusammenhange kann beantwortet werden; — wenn z. B. die Tauglichkeit zum Staatsdienst noch bloss durch Prüfung der Kenntnisse ausgemittelt, die Wirkung der vorgeschriebenen Arbeit auf den Arbeiter selbst aber nicht überlegt, sondern ihm soviel als möglich aufgebürdet, und sein Geschäft dabei so einseitig, wie es der blosse Begriff desselben mit sich bringt, zugeschnitten wird; wenn die Staatsdiener auch selbst, ohne viel dabei nachzudenken, so viel Last übernehmen, als bezahlt wird, und daneben Erholung suchen, wo sie zunächst Gelegenheit finden; — wenn der Ton und die Form des geselligen Umgangs zwar überall in Reiseberichten und Journalen, wenn die mancherlei Motive bei Schliessung der Ehen zwar überall in Romanen und Novellen, wenn das wichtige Capitel von der Freundschaft zwar in der Regel bei den alten Philosophen zur

[1] 1. Ausg.: „Oder, um aus des Verfassers Erfahrung etwas zu erwähnen, was hat es geholfen" u. s. w.

Sprache kommt, die neuern philosophischen Werke aber davon wenig oder nichts zu wissen scheinen; — wenn höchst selten einer von den grossen Denkern sich um die, in alle Lebensverhältnisse so tief eingreifende National-Oekonomie bekümmert hat, wenn die damit so eng verbundene Lehre von den Erbschaften und Testamenten fast ganz den Juristen überlassen wird: so darf man aus dieser Unreife der Philosophie nicht auf Unvermögen schliessen, sondern die Philosophie hat sich zurückgezogen, weil man auf sie nicht hören wollte; sie hat diejenigen Untersuchungen liegen lassen, von denen für die Praxis nichts zu erwarten war; sie hat dem Reize des theoretischen Denkens nachgegeben, weil sie diesem Interesse ungestört folgen konnte.[1]

14. Um den Unterschied der theoretischen und der praktischen Philosophie anzudeuten, haben wir oben dem um die richtige Anordnung seiner Lebensweise besorgten Menschen einen kalten Zuschauer gegenüber gestellt. Die Kälte mag nun verschwinden; der gleichgültige Zuschauer mag sich in den theilnehmenden verwandeln. Die Theilnahme mag nicht bloss die äusseren Lebensverhältnisse (7 u. f.), sondern auch das Innere, die Wechselwirkung des Menschen mit sich selbst (12) umfassen. Aber es schwebt in Frage, wie viel oder wie wenig diese Theilnahme helfe? Sie soll sich nicht aufdringen, wo sie nicht gesucht, vollends wo ihr widerstrebt wird. Vorausgesetzt nun, die Philosophie ziehe sich zurück vor einem mannigfaltigen Widerstande, den sie überwinden weder kann noch will: so leitet uns eben diese Voraussetzung dahin, die Grenzen der bisherigen Betrachtung zu *erweitern;* denn wir sind hier keinesweges auf das Gebiet einer unmittelbaren praktischen Wirksamkeit beschränkt.

Praktisches Bedürfniss nach Lehre und Warnung würde für uns vorhanden sein, wenn wir Theil hätten an den Ereignissen fremder Länder; während wir aber etwa in der Zeitung die Erzählung lesen von Dingen, bei denen wir nichts thun können, gerathen wir in einen Mittelzustand zwischen Bedürfniss und Gleichgültigkeit; wir bleiben aufmerksame Zuschauer, unser

---

[1] Hier folgt am Schluss von 13 und statt des ersten Absatzes von 14 eine längere, in der 2. Ausg. weggebliebene Stelle, welche unten im Anhang unter I steht.

Interesse hat noch immer einen praktischen Grund, denn wir denken uns in die fremden Angelegenheiten hinein, jedoch dies Interesse lässt sich von einem theoretischen nicht mehr scharf unterscheiden. Und wie die Natur uns weniger im Einzelnen, mehr durch ihren grossen Zusammenhang interessirt: so auch lassen wir bei Angelegenheiten des Lebens, die wir nicht lenken können, los von dem Augenblicklichen, und fragen nur: was wird daraus werden? wie konnte es werden? Unser Denken richtet sich auf Zukunft, auf Vergangenheit, auf die Verbindung zwischen beiden.

Mit einem Worte: das praktische Bedürfniss der Philosophie geht über in das Interesse für die Philosophie der Geschichte. Müssen wir uns abwenden von den Lebensverhältnissen, die sich keine Abänderung durch guten Rath wollen gefallen lassen; kann es wenigstens für jetzt nicht lohnen, in Ansehung ihrer ein eigentliches System der Wissenschaft aufzustellen; sind vielleicht im Gebiete des Wissens selbst manche Gedanken noch nicht reif genug dazu; muss vielleicht die Philosophie selbst ihre Würdigkeit, als öffentliche Rathgeberin geehrt zu werden, vollständiger darthun; muss sie die Streitigkeiten ihrer Schulen erst zu Ende bringen, bevor sie nach Aussen wirken kann: so verschwindet zwar darum ihre Theilnahme an den menschlichen Angelegenheiten nicht; aber dieselbe dehnt sich weiter aus, kümmert sich weniger um den Augenblick, betrachtet das Ganze mehr aus der Ferne, umfasst einen grössern Gesichtskreis, sucht die Gesetze des Fortgangs und Rückgangs der menschlichen Dinge im allgemeinen aufzufassen; und benutzt dazu die Thatsachen, welche die Geschichte ihr darbietet.

15. Die Geschichte hat das Eigne, dass sie die Handlungen der Menschen, welche einzeln genommen für frei gelten, als Tropfen in einem Strome darstellt, der ihnen seine Bewegung ertheilt und sie mit sich fort zieht. Diejenigen z. B., welche der Philosophie den Zutritt zu praktischen Dingen versperren, machen eben dadurch *ihrer* Freiheit Bahn; sie wollen nur gehorchen, wo sie *müssen,* nicht aber den machtlosen Ansprüchen ungebetener Rathgeber sich fügen. Indem sie nun frei handeln, um möglichst frei zu bleiben: sieht der Philosoph in ihrem Thun nichts anderes, als einen bleibenden *Widerstand der Vorurtheile,* die zu einem grössern Kreise von Meinungen, Partheiungen, Privatinteressen gehören, wie man dergleichen überall in der

Geschichte wiederfindet. An den Ausspruch: sie wissen nicht was sie thun! wird man oft genug auch von solchen erinnert, welche meinen, sehr genau zu wissen was sie thun.

Es zeigt sich aber hier ein merkwürdiger Unterschied der Ansicht bei verschiedenen grossen Denkern. Kant überliess alles Zeitliche, mithin auch das Treiben der Menschen, sofern es in jenem Strome schwimmt, der Naturnothwendigkeit; er fand die Freiheit, worauf die menschlichen Handlungen Anspruch machen, nicht in dem Handeln, sondern im Willen; nicht im Sinnlichen, sondern im Uebersinnlichen. Die Zeit selbst war in seinen Augen blosse Erscheinungsform; das wahrhaft Seiende, unerreichbar nicht bloss unsern Sinnen, sondern auch unserm Verstande, sollte als der Sitz der Freiheit von allem Grübeln unangetastet bleiben, damit die Begriffe von *Schuld* und *Verdienst*, die Voraussetzungen der Zurechnung, nicht von der Naturnothwendigkeit möchten verschlungen werden.

Was Kant zum Obersten machte, das stellte Hegel in den untern Rang. Bei ihm giebt es vier welthistorische Reiche: das orientalische, griechische, römische und germanische; es giebt ein *Heroenrecht* zur Stiftung von Staaten; dies ist das absolute Recht der Idee, die sich verwirklicht, sei es nun, dass die Form dieser Verwirklichung *als göttliche Gesetzgebung und Wohlthat*, oder als *Gewalt und Unrecht* erscheine. Die Völkergeister haben ihre Wahrheit und Bestimmung in dem Weltgeiste, um dessen Thron sie als Vollbringer und als Zeugen seiner Herrlichkeit stehen. Staaten, Völker und Individuen haben zwar ihre Art von Wirklichkeit, deren sie sich bewusst, und in deren Interesse sie vertieft sind; allein zugleich sind sie unbewusste Werkzeuge des innern Geschäfts, wodurch der Weltgeist fortschreitet, indem er bei jedem Uebergange sich seine nächst höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet. — Wo bleiben denn hier Verdienst und Schuld? „Gerechtigkeit und „Tugend, Unrecht, Gewalt nnd Laster, Talente und ihre Tha„ten, die kleinen und die grossen Leidenschaften, Schuld und „Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volksle„bens, Selbstständigkeit, Glück nnd Unglück der Staaten und „der Einzelnen, haben in der bewussten Wirklichkeit ihre Be„deutung und ihren Werth, und finden darin ihr Urtheil und „ihre, jedoch unvollkommene Gerechtigkeit. Die Weltge-

„schichte fällt ausser diesen Gesichtspuncten; in ihr erhält das„jenige nothwendige Moment der Idee des Weltgeistes, wel„ches gegenwärtig *seine* Stufe ist, sein absolutes Recht; und „das darin lebende Volk und dessen Thaten erhalten ihre „Vollführung, und Glück und Ruhm." *

Man sieht, Freiheit der einzelnen, Zurechnung der Handlungen, wird hier untergeordnet, die Naturnothwendigkeit aber, welcher die Menschen dienen ohne es zu wissen, ist zum Weltgeiste verklärt.

Wir haben nun zwar hier nicht nöthig, uns für Hegel oder für Kant zu erklären; allein wir erblicken hier Versuche, *Freiheit* und *Natur* zu vereinigen; diese Versuche entstehen, indem die menschlichen Handlungen als *historische* Gegenstände sollen betrachtet werden; denn dadurch verwandelt sich vor unsern Augen das Freie in's Natürliche; und das Bewusstsein, worin der Wille sich selbst anschaut und bestimmt, wird ein *Gegenstand*, der sich und seinen Platz nicht kennt, nicht weiss, wie ihm geschieht, wem er dient, was er bedeutet und werth ist. Gerade wie Menschen, die, ohne es zu merken, von unsichtbaren Obern gelenkt werden.

So hat sich demnach unser voriger Gesichtskreis sehr verändert und erweitert. Das praktische Bedürfniss der Philosophie wollten wir zergliedern. In dem Augenblick, wo auf dem Schauplatze des menschlichen Lebens die Philosophie sich recht thätig zeigen sollte, fanden wir, sie habe sich zurückgezogen. Warum? weil sie Widerstand erleidet. Hiedurch trat an die Stelle des Bedürfnisses ein blosses Interesse, es fand sich ein Schauen statt des Wirkens; zugleich aber erweitert sich der Blick; er dehnt sein Gesichtsfeld so aus, dass die *Natur* mit hinein gehört.

Hier geschieht ein Schritt, der sich nicht halb thun lässt. Es gehört zu den Abstractionen, die als nächste Anlässe zu mancherlei Irrthum sollen gemieden werden, wenn man das Zeitliche losreissen will vom Räumlichen. Alle Geschichte hat ihren Schauplatz; alles menschliche Leben ist leiblich und geistig zugleich; Familien- und Dienstverhältnisse könnten ohne den Leib, und ohne den Boden, auf dem er wandelt, nicht einmal gedacht werden. Mag also immerhin die Naturphilo-

* Hegel's Naturrecht, §. 344, 345, 352 u. s. w.

sophie dem praktischen Bedürfnisse fremdartig scheinen: wer keine zerrissene Philosophie will, der muss auch dahinein schauen.

16. Die naturphilosophischen Fragen hängen nun wieder unter sich zusammen. Man kann von dem menschlichen Leibe nichts Gründliches wissen, wenn man nicht zuvor weiss, was ein starrer Körper ist, und was in ihm vorgeht, wenn er flüssig wird; man kann die Flüssigkeit nicht erklären, wenn nicht die Begriffe von der Wärme gehörig bestimmt, und die Streitigkeiten hierüber wenigstens mit Wahrscheinlichkeit entschieden sind u. s. w. Allein hiemit soll nicht gesagt sein, dass alle Puncte der Naturphilosophie für das praktische Interesse in den gleichen Rang treten könnten.[1]

Das leibliche Leben des Menschen ist der Punct, von wo aus das praktische Interesse[2] in die Naturlehre hinübergreift. Schon dann geschieht eine beträchtliche Erweiterung dieses Anfangs, wenn wir den menschlichen Leib als einen Thierleib im allgemeinen, und wiederum das Thier neben der Pflanze als Organismus überhaupt ins Auge fassen. Damit jedoch bis hieher wenigstens das praktische Interesse willig folge, dazu wirkt ein starker Grund, der nur braucht genannt zu werden: die *Zweckmässigkeit der Organismen*, und die *Aehnlichkeit in ihrem Bau*, worin Jedermann sogleich auf den Gedanken *Eines Schöpfers* würde geführt werden, wenn ihm auch von Gott nie etwas gesagt wäre. Allein die Philosophie hat in dieser Sphäre, wo sie vor dem Unbegreiflichen still steht, mehr ein negatives, als ein positives Geschäft. Sie muss Irrthümer falscher Systeme abwehren; ein Umstand, auf den wir späterhin zurückkommen.[3]

17. Bisher hatten wir das *allgemeine* praktische Bedürfniss der Philosophie im Auge (7); welches stattfinden wird, wo irgend Menschen zusammen ein geordnetes Leben führen wollen. Wir hielten uns auf einem Standpuncte der Abstraction von den besondern Verhältnissen der jetzigen Zeit, und

[1] Die 1. Ausg. setzt noch hinzu: „Sie stehn vielmehr demselben theils näher, theils ferner, und müssen in dieser Stellung gehalten bleiben, wenn nicht der Zweck dieses Buches soll verrückt werden."

[2] 1. Ausg.: „das praktische Interesse (um nicht mehr zu sagen: das praktische Bedürfniss)" u. s. w.

[3] „ein Umstand ... zurückkommen." Zus. d. 2. Ausg.

dem daraus entspringenden Bedürfnisse. Allein das Besondere enthält neue, oft stärkere, oft auch entgegengesetzte Motive, als das Allgemeine. Das am meisten Besondere, nämlich das Individuelle, enthält die stärksten von allen. Ob philosophisches Talent bei diesem oder jenem in hohem Grade vorhanden ist oder fehlt: darin liegt für den Einen und den Andern der stärkste Antrieb und die stärkste Abmahnung.

Hievon schweigend, heben wir aus dem Besondern des heutigen wissenschaftlichen Zustandes das Nöthigste heraus; indem wir die Philosophie als *Facultätswissenschaft* neben andern betrachten, mit Rücksicht auf die sogenannten obern Facultäten, der Theologie, Jurisprudenz und Medicin, und mit Erinnerung an den, in der That sehr besondern Umstand, dass die Philosophie meist von den Kathedern ausgeht.

Jünglinge werden ermahnt, in die philosophischen Hörsäle zu gehen. Was ist der ursprüngliche Zweck? Sollen sie etwa dort Theologie, Jurisprudenz, und Medicin lernen? Gewiss nicht; und wenn irgend ein philosophischer Vortrag sich davon die Miene giebt, so entfernt er die Zuhörer von ihrem Zwecke. Aber ein gewisses Geschick, eine gewisse Vorübung für jene Studien sollen sie dort erlangen; ein allgemeines Geschick für alle, und zwar zunächst ohne Rücksicht auf den Unterschied und auf die Verbindung derselben unter einander. Welches Geschick? Das des abstracten Denkens auf dessen verschiedenen, höhern und niedern Stufen. Begriffe als solche sollen sie behandeln lernen: sonst kommen sie in die Hörsäle der obern Facultäten mit dem rohen psychischen Mechanismus, welcher, vom Einzelnen nicht loslassend, überall das Bedeutende ins Zufällige versinken lässt, und an Beispielen klebend, die Hauptpuncte nicht vestzuhalten vermag. Gesetzt einmal, die Theologen, Juristen, Aerzte, führten unter sich keine gelehrten Streitigkeiten, und zerfielen nicht in Partheien: dann möchte das Bedürfniss der Philosophie weniger merklich sein; um aber diese Streitigkeiten auch nur zu verstehen, dazu ist nöthig, die Puncte, worauf es ankommt, herausheben zu können; anderes aber bei Seite zu setzen; die verschiedenen Meinungen in gehörige Entfernung gegen einander zu stellen; und nun den Spielraum, welcher für eine jede noch übrig bleibt, ja die Bewegungen, welche innerhalb dieses Spielraums noch möglich sind, zu bestimmen; damit man sehe, ob die

Partheien sich, ohne etwas Wesentliches aufopfern zu müssen, vereinigen lassen, oder auch, welche Aufopferungen des zuvor Behaupteten die kleinsten seien, damit die Vereinigung mit dem geringsten Verluste zu Stande komme. — Dies ist die Ansicht der Philosophie, welche sich den obern Facultäten stets von neuem aufdringen wird, wenn sie ja aus übler Laune versuchen sollten, die Philosophie für entbehrlich zu erklären.

Aber, möchte man sagen, warum sollen die Schüler der Theologen, Juristen, und Mediciner, alle aus einer gemeinsamen Vorschule kommen? Mag doch jede Facultät sich selbst ihre Vorschule einrichten; und weil alsdann *drei* Philosophien neben einander entstehen würden, so mag zur Vermeidung des zu besorgenden Streites der philosophische Boden im voraus getheilt werden! Dann bekommen die Theologen das Uebersinnliche, die Juristen die Gesellschaft, die Aerzte die Materie und das irdische Leben. — Offenbar hätten solchergestalt die *Aerzte* nicht bloss den reichhaltigsten Stoff, sondern auch das Uebergewicht. Denn über Materie und leibliches Leben, mit Inbegriff des zeitlichen Seelenlebens, lassen sich die weitläufigsten Untersuchungen, gegründet auf Erfahrung, und eben durch sie auch zu unsinnlichen Dingen fortgeführt, anstellen; während die Juristen lediglich *unter Voraussetzung* des leiblichen Lebens eine Gesellschaft vor sich sehn. Diese Voraussetzung, sammt den zu ihr gehörigen Kenntnissen und Nachforschungen müssten also die Juristen von den Aerzten entlehnen; der Weg zu ihrem Grundstück ginge dann durch einen fremden Garten. Die Theologen vollends sprechen nur von dem Verhältniss zwischen Gott und den Menschen; die Menschen aber wohnen auf der Erde; die Erde aber ist ein Planet, der früher da war, als die Menschen; das Planetensystem unserer Sonne aber gehört zum Fixsternhimmel; *welche Anordnungen aber die Gottheit auf andern Sternen getroffen habe,* das wissen die Theologen nicht; ihr Wissen von dem Wirken Gottes ist demnach so ausserordentlich beschränkt, dass, wenn sie den Menschen im zeitlichen Leben mit Leib und Seele, so wie die Physiologen es wohl verlangen möchten, an die Aerzte, und überdies die geselligen Verhältnisse der Menschen an die Juristen zur Betrachtung abgeben wollten, *ihre* Philosophie in jedem Betracht zu kurz kommen dürfte! Die Theilung des Bodens der Philosophie gelingt also nicht; und wer die Schwie-

rigkeiten, diesen Boden zu bearbeiten, nur einigermaassen aus der Geschichte der Philosophie kennt, dem kann es nicht einfallen, solche Arbeit als ein Nebengeschäft denen anheim zu stellen, die ohnehin genug zu thun haben.

18. Aus diesen Gründen würde von einer übeln Laune der obern Facultäten gegen die Philosophie gar kein Gedanke entstehen können, wenn nicht die Philosophen Manches verschuldet hätten, was aus ihrer Stellung leichter zu erklären, als zu entschuldigen ist. Beschäftigung mit abstracten Begriffen macht dieselben zu Objecten des Denkens. Durch die Vertiefung des Denkens gerathen nun *diese* Objecte scheinbar in Eine Reihe mit den *gegebenen* Objecten. Die ganze Geschichte der Philosophie bezeugt, welche *eingebildete* Erkenntniss daraus entspringt, dass man die Beziehung des Abstracten auf das Gegebene aus den Augen verliert. So bekamen Platons Ideen den Schein von Realität; so gerieth Aristoteles auf die Frage, welche Stelle den mathematischen Gegenständen neben den Ideen und den Sinnendingen gebühre; so kam eine reine Vernunft und ein reines Ich zum Vorschein; und so musste ein berühmtes Buch, die Kritik der reinen Vernunft, geschrieben werden, um zu zeigen, das Seelenvermögen, genannt *reine Vernunft*, sei kein Erkenntnissvermögen; — anstatt zu sagen, die eingebildete reine Vernunft sei nichts anderes, als ein Abstractum, dessen Beziehungen die Psychologie vergessen habe. *Friedrich Schlegel*, der zwar die ganze Philosophie für eine Art von angewandter Theologie hielt,* machte gegen das Abstractum, welches man das *Absolute* nennt, die sehr richtige Bemerkung: „Ich wäre begierig zu sehen, wie man aus dem „metaphysischen Lieblings-*Begriff* des Absoluten irgend eine „positive Eigenschaft Gottes, z. B. die Geduld oder Langmuth „herleiten wollte. Wir dürfen hoffen, dass seine Gerechtig„keit, die erste aller Eigenschaften, nicht unbedingt ist, son„dern ganz überaus bedingt, durch seine Vaterliebe, Nachsicht „und Güte.“ **

Aus dem Vergessen der Beziehungen, wodurch das Abstracte allein Bedeutung hat, entsteht nun eine Losreissung des vermeintlich selbständig-zulänglichen philosophischen Wissens,

* Fr. Schlegel's Philosophie des Lebens, neunte Vorlesung, S. 263.
** Ebendaselbst, dritte Vorlesung, S. 78.

wie wenn die nähern Bestimmungen, welche von den obern Facultäten hinzugethan werden sollten, nicht mehr nöthig wären. Daher eine Vorspiegelung von einstiger Herrschaft der Philosophie; und auch eine *Furcht* vor solcher Herrschaft, und ein *Widerstreben* gegen dieselbe. Aber die Theologen werden ihre Scheu, sie möchten über der Philosophie ihre Theologie, die Juristen, sie möchten das positive Recht und dessen historische Entwickelung, die Aerzte, sie möchten die empirische Kenntniss der Heilmittel aus den Augen verlieren, — von selbst aufgeben, sobald die Philosophie die mancherlei *Irrthümer* berichtigt, *welche dem Allgemeinen einen Werth beilegen, der ihm nicht zukommt.*

19. Man würde zwar von einem philosophischen Vortrage aus praktischen Gesichtspuncten wohl erwarten, dass derselbe mit den allgemeinsten Principien der praktischen Philosophie beginnen solle, um von diesen allmälig herabsteigend die menschlichen Angelegenheiten ihnen unterzuordnen, und daran die nothwendigsten Naturbegriffe zu knüpfen. Allein theils liegt *selbst bei den allgemeinsten Principien* der Werth nicht in der Allgemeinheit; theils ist es die schon erklärte Absicht dieses Buchs, der Gewöhnung an Abstractionen entgegenzuarbeiten.[1] Wir stellen die Philosophie den Wissenschaften der sämmtlichen drei obern Facultäten zugleich dadurch gegenüber, dass wir den Menschen in einer dreifachen Abhängigkeit betrachten; hiebei aber werden uns die Zielpuncte vorschweben, welche wir nach den obigen Entwickelungen im Auge behalten sollen.

[1] 1. Ausg.: „entgegenzuarbeiten. Ueberdies redet in diesem Buche nicht die Wissenschaft, sondern mit dem gelehrten Publicum spricht der Verfasser *über* die Wissenschaft; und der geneigte Leser, *welchem* Fache er auch angehören möge, wolle gefälligst bemerken, dass Er es ist, zu welchem geredet wird. Wir stellen daher die Philosophie ... Entwickelungen (12—16) im Auge behalten sollen. Es ist zu wünschen, dass man zum nächsten Capitel einige Geduld mitbringe, denn wir müssen auf einen Augenblick ins Dunkel führen; bloss um einige Versuche, sich herauszufinden, und einige Anspannung des eignen Denkens zu veranlassen. Auf blosses gemächliches *Lesen* wird ja doch Keiner, der ein philosophisches Buch in die Hand nimmt, sich verlassen wollen."

ZWEITES CAPITEL.

Vom Menschen in seiner Gebundenheit an die Natur, den Staat und die Kirche.

20. [1] Die erste der zuvor unterschiedenen Fragen (12) lautete so: *Was* tadelt oder lobt eigentlich der Mensch an sich selbst, indem er sich zum Gegenstande seiner Betrachtung macht? Mit dem Vorbehalt, auf *diese* Frage im nächsten Capitel zurückzukommen, (über die zweite jener Fragen wird sich nur allmälig etwas Licht verbreiten,) verweilen wir für jetzt noch bei einer vorbereitenden Ueberlegung.

Nicht ein roher und sorgloser Mensch ist derjenige, der seine Lebensweise in Ansehung der Geschäfte, Gesinnungen, der Familie und des Dienstes aufs beste zu ordnen sucht (7—9); sondern nur als einen sehr gebildeten konnten wir ihn auffassen. Aber ein solcher sieht Andre neben sich; und nicht bloss solche, die ihm gleichstehn, sondern eine Mehrzahl von Personen, welche entweder an Bildung oder an ernstem Streben zum Bessern hinter ihm zurückbleiben. Was diese theils absichtlich treiben, theils ohne oder wider ihre Absicht bewirken, und wie davon der Gang der Dinge, der Zustand der Gesellschaft abhängt, ist für ihn ein Schauspiel, wodurch das praktische Bedürfniss der Philosophie aufs neue fühlbar wird.

Die Mehrzahl der Menschen fügt und schickt sich in enge Verhältnisse so gut sie kann; horcht aber dabei auf das Wort *Freiheit,* zum Zeichen des innern Widerstrebens gegen jede Gebundenheit. Ist nun einmal der Gegensatz zwischen Gebundenheit und Freiheit ein herrschender Gedanke geworden, so vermischt sich damit alles Vorziehn und Verwerfen. Zunächst erscheint alles Löbliche als ein Ausdruck von Freiheit, alles Tadelhafte als ein Beschränktes, mit Verneinungen Behaftetes. Daneben aber verräth sich bald, wie wenig die blosse Freiheit aus sich das Löbliche erzeugt; die Handlungen der Menschen, wenn der Zügel fehlt, zeigen zu oft, wie wenig sie die Freiheit zu gebrauchen wissen. Nicht bloss die Foderung wird laut, dass der Mensch sich selbst beherrschen solle, wenn er nicht schon beherrscht ist, sondern auch die Art der Selbstbeherr-

[1] Dieser Paragraph ist erst in der 2. Ausg. hinzugekommen.

schung ist nicht willkürlich, vielmehr wird sie angesehen als eine vorgeschriebene, gebotene, der man sich nicht entziehen solle.

So verdunkelt sich die Vorstellung des Löblichen. Kant legte das Sollen in die Freiheit, und die Freiheit in das Sollen; aber nicht ihm allein gehört diese Ansicht. Anerkennung des Nothwendigen, Ergebung in das Nothwendige gilt im Leben für Klugheit, in den Schulen für Weisheit. Der stoische Weise ist allein frei; aber was soll dieser Weise? Der Natur gemäss leben, also in der Natur die Regel suchen, welcher er sich zu unterwerfen hat.

Die Natur ist es nicht allein, was uns bindet, sondern auch der Staat und mehr oder minder die Kirche. Und mit der medicinischen Facultät vereinigen sich die juristische und theologische, um an diese dreifache Gebundenheit zu mahnen.

21. Es wäre unzeitig, hier das bekannte Gemälde der Abhängigkeit des Menschen von der Natur aufzustellen. Wir leben nicht mehr im Naturstande; die künstlichen Einrichtungen haben gar Manches daran verändert.[1] Jeder Staatsbürger hat im Staate einen, theilweise wenigstens, bequemen Platz, und findet Schutz gegen die Natur, welche vor alter Zeit der Gesellschaft noch nicht so dienstbar geworden war, wie heute. Nur freilich, Mangel, Krankheit und Tod bedrohen aus der Ferne, — der letztere gewiss — auch den Glücklichen; und wer ist denn glücklich, so lange es neben ihm Leidende giebt? Die Abhängigkeit von der *Natur* bleibt also, jedoch schon sehr gemildert durch eine andre, in gewöhnlichen Fällen weit eher erträgliche Abhängigkeit, nämlich die von der *Gesellschaft.*

Es könnte nöthig scheinen, die zweite Abhängigkeit mehr hervorzuheben; denn sie pflegt, wie gelinde sie auch sein mag, weit unwilliger geduldet zu werden, als jene erste. Doch hier genügt eine kurze Erinnerung: erstlich an die Lehre, *die Staaten seien auf einen Vertrag gegründet;* zweitens daran, dass eben *hiegegen* neuerlich stark protestirt wird, und dass die Jurisprudenz sich von der Philosophie hinweg, zur Geschichte gewendet hat. Man sieht nämlich auf den ersten Blick, dass die Nothwendigkeit, sich in die Ordnung und den Zwang des Staats zu fügen, zuerst durch die Vorstellung eines willkür-

[1] „Wir leben ... verändert" Zusatz der 2. Ausg.

lichen Vertrags sollte entfernt oder doch verhüllt werden; dass sie aber nackt wieder hervortrat, weil man durch ein verkehrtes Streben nach Freiheit nicht freier geworden war. Bei historischer Betrachtung verwandelt sich das Freie ins Natürliche (15), und die historische Jurisprudenz hat die nämliche Richtung, wie die Philosophie, wenn das *Nothwendige*, der Widerstand der Welt, ihr entgegenwirkt; daher man jene Jurisprudenz wohl als *Philosophie, die sich zurückzieht,* betrachten könnte. In der wirklichen Welt aber ist ungeachtet aller veränderten Staatslehre doch ein trauriges Denkzeichen von der Ansicht, ein Vertrag sei der Grund des Staats, und dieser Vertrag könne mit beiderseitiger Genehmigung aufgehoben werden, — übriggeblieben, oder vielmehr erst neuerlich recht zum Vorschein gekommen: nämlich die häufigen Auswanderungen, gegen welche selbst die ungünstigsten Nachrichten von dem, was man in fernen Ländern zu erwarten habe, nicht viel vermögen. Der Auswanderer verlässt nicht bloss den Boden, wo er wohnte; er löst auch das gesellschaftliche Band auf, durch welches auch seine Person mit andern Personen verknüpft war.

Fast eben so verhält sich's mit den kirchlichen Auswanderungen, den Uebertritten aus einer Confession in die andre. Die Kirche wird zwar eben so wenig, als der Staat, einräumen: sie sei das Werk eines Vertrages; im Gegentheil, sie allein wagt, was selbst dem Staate nicht einfällt, jedem einzelnen Menschen nicht etwa mit dem Satze: *quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium*, sondern mit dem harten Vorwurfe: *du bist ein Sünder*, entgegenzutreten. Sie setzt also eine unläugbare Nothwendigkeit voraus, vermöge deren der Mensch sich eine solche Rede müsse gefallen lassen. Noch mehr: wer seine Kirche verlässt, um in eine andre einzutreten, der entweicht damit keineswegs der Demüthigung durch jenen Vorwurf; vielmehr alle Kirchen rufen mit einer Stimme: *du bist ein Sünder!* Nur die eine verzeiht leichter, als die andre. Allein abgesehn hievon, bleibt es immer merkwürdig, dass die Natur eines Vertrags sich selbst bei der kirchlichen Gemeinschaft, die das Ein- und Austreten erlaubt, nicht ganz verläugnen lässt, wo es doch so deutlich hervorspringt, dass, wer von dem Begriffe eines Vertrags ausgehn wollte, dieser nimmermehr auf den Gedanken einer Kirche würde kommen können. Bekanntlich ist bei der Ehe ein ähnlicher Fall; der Versuch, sie als

einen blossen Vertrag zu behandeln, ergab Unsinn und Schande; gleichwohl ist sie ganz ohne Vertrag eben so wenig zu verstehn.

[1] 22. Nicht die Verträge sind es allein, bei welchen manchmal das Befremdliche begegnet, dass sich das Freie in ein Nothwendiges, oder das Nothwendige in ein Freies zu verkehren scheint; man kann auch andre Beispiele anführen. Man betrachtet es als Sache des freien Beliebens, ein Almosen zu geben oder zu verweigern; und doch leuchtet jedem, der grössere gesellige Verhältnisse zu durchschauen im Stande ist, die dringende Nothwendigkeit ein, für die Dürftigen sogar noch weit vollständiger zu sorgen, als dies durch zerstreute Almosen geschehn kann. Wo bleibt nun hier das Löbliche? Will man das Freie loben, weil es frei ist, während sich bei näherer Ansicht findet, es sei nothwendig? Oder will man das Nothwendige loben, weil es nothwendig ist, während man doch weiss, wie ganz überflüssig das Lob da hinzutritt, wo das Müssen schon die kategorische Entscheidung giebt?

23. Durch den Ausdruck *Sollen*, welchen Kant für sein Sittengesetz einführte, hat man geglaubt der Verlegenheit abzuhelfen; und das schien um desto leichter, wenn zugleich behauptet wurde, der Mensch könne eigentlich nie mehr thun als seine Pflicht. Wer nicht thut, was er soll, wird getadelt; aber die Erfüllung der Pflicht, (so meinte man,) hat auf Lob keinen Anspruch. Unter dieser Voraussetzung wäre nun nicht mehr nöthig, das Löbliche zu erklären und zu bestimmen.

Allein was heisst *Sollen?* Etwan ein freies Müssen? Also ein Müssen, was doch kein rechtes Müssen wäre?

Nicht bloss in den philosophischen Schulen braucht man das Wort Sollen. Auch der Arzt befiehlt; die Obrigkeit befiehlt; die Kirche befiehlt. Alle diese sorgen dafür, dass man sie richtig verstehe, denn zum Befehl fügen sie die Drohung. *Du sollst*, heisst nun: *du musst wollen, denn die Strafe thut weh.*

24. Angenommen nun, die obern Facultäten seien wirklich unter sich und mit der philosophischen darüber *einverstanden*, dass es ihnen gemeinschaftlich zukomme, *den Menschen seine ganze Gebundenheit an Natur, Staat, Kirche, vollständig empfinden*

[1] Statt des in 22 und 23 Gesagten hat die 1 Ausg. eine längere Auseinandersetzung, die unten im Anhange unter II steht.

zu lassen: dann würden nicht nur solche Meinungen, wie jene: Staat und Kirche, und Ehe, seien Werke von willkürlichen, auf grössern Vortheil berechneten Verträgen, von selbst verschwinden; sondern es würde jeder Art von Leichtsinn der stärkste Damm entgegengesetzt sein, den die Wissenschaften hervorbringen können. Auch den Schwärmereien, den übergrossen Empfindsamkeiten, den genialen Verirrungen würde der Raum gar sehr beengt; denn in jeder Lage, in jedem Augenblicke würden dem Menschen die sämmtlichen Motive seines Handelns mit einer so dringenden Bestimmtheit vorschweben, dass er ihnen auszuweichen kaum noch wagen möchte.

Wenn nun auch die ächte Wirkung einer *vollständigen* Besinnung an *alle* Motive *zugleich*, nicht mehr Einförmigkeit hervorbringen würde, als durch die *Gleichheit wiederkehrender Verhältnisse* bedingt wäre, — wenn also auch die Verschiedenheit der Umstände und der Naturen immer noch ihr Recht behielte: so würde doch jedes vergebliche Widerstreben gegen die gezogenen Grenzen verschwinden; und *ein Jeder würde sich in den möglichst treuen Ausdruck der gesammten Nothwendigkeit verwandeln, die auf ihn wirkte.* Er würde nicht bloss seinen Platz unter den Zeitgenossen sehr genau kennen, sondern sich auch die Zeit selbst historisch erklären; ja wir mögen wohl freigebig sein mit der Annahme, dass ihm die fernern Zeiten schon jetzt richtig vorschweben könnten. Demnach würde er nichts übereilen, sondern das nothwendig Kommende ruhig erwarten, das langsam Werdende nicht ungeduldig herbeiwünschen, aufs Unerreichbare aber verzichten. Sollte wohl Jemand einen solchen Zustand der Dinge für *langweilig* erklären? Unmöglich; denn selbst die Nothwendigkeit, der Langenweile zuvorzukommen, (welche man bei genauer Kenntniss der menschlichen Natur voraussähe,) würde sich unter den Motiven des Handelns einen angemessenen Platz schaffen. Oder sollte wohl Jemand über ein *maschinenmässiges* Dasein klagen, worin kein Lüftchen der Freiheit mehr wehete? Eben so unmöglich; denn die Handlungen würden nur von dem Willen ausgehn; der Wille würde durch die Einsicht, *es müsse so sein*, gelenkt werden; demnach wäre bloss die zügellose Willkür, welche durch richtig erkannte Motive soll beschränkt werden, eben durch diese Motive auch beschränkt worden. Wer etwas Anderes an die Stelle zu setzen Lust hätte, der würde eben damit etwas

Unvernünftiges wollen. Am wenigsten dürfte Jemand behaupten, es fehle bei aller Klugheit die Sittlichkeit, es fehle den Motiven die Reinheit. Denn unsre Voraussetzung ist, der Mensch empfinde (unter Mitwirkung und Zusammenwirkung aller vier Facultäten) keineswegs bloss seine Abhängigkeit von den Naturkräften, sondern auch eben so seine Gebundenheit an Staat und Kirche.

25. Gleichwohl ist zu erwarten, man werde mit dieser Darstellung unzufrieden sein; und das ist sehr gut; denn der Zweck derselben liegt darin, etwas Künftiges vorzubereiten, welches, wenn man es geradezu ausspricht, nicht richtig pflegt verstanden, zum mindesten nicht seiner wahren Bedeutung nach gewürdigt zu werden.[1]

Kenntniss der Nothwendigkeit, so nahmen wir an, sei das treibende Princip, wonach der seiner Abhängigkeit sich bewusste,[2] und darüber gehörig unterrichtete Mensch sich in seinem Thun und Lassen richte. Die Frage ist: ob das so recht und gut, oder was daran auszusetzen sei?

Um die Frage deutlich hervortreten zu machen, wollen wir die gewöhnlichen Schranken wegnehmen, und ein Ideal zeichnen. Die Nothwendigkeit der Natur ist unter allen Nothwendigkeiten die, welche sich am unmittelbarsten aufdringt; jeder Mensch weiss, dass er nicht durch die Mauer gehn, nicht nach Belieben aus Krankheit in Gesundheit überspringen könne u. dergl. m. Darum wollen wir den Menschen in Gedanken zuerst mit der genauesten Naturkenntniss begaben. Von der Astronomie bis zur Physiologie soll ihm alles Wissen zu Gebote stehn; seinen eignen Leib völlig durchschauend, und alle möglichen äussern Einflüsse darauf richtig voraussehend, soll er keines Arztes bedürfen, sondern aus eignem Wissen seine Diät aufs allerzweckmässigste einrichten. Ist man nun zufrieden?

Unnütze Mühe! werden die Staatsmänner sprechen. Diejenige Nothwendigkeit, welche das bürgerliche Leben be-

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Wir wollen demnach verschiedene mögliche Meinungen über den vorliegenden Punct hervortreten lassen, jedoch nicht in der Ausführlichkeit, wozu der Gegenstand einladet, denn dazu ist hier kein Raum, sondern in solcher Kürze, dass es dem Leser überlassen bleibe, sich jede einzelne Aussicht weiter auszumalen.

„Kenntniss der Nothwendigkeit“ u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „sich völlig bewusste“.

herrscht, sollte er kennen. Will man schon idealisiren, so begabe man den Menschen mit der genauen Kenntniss aller Gewerbe, aller Stände, aller Behörden; damit ihm die Lust vergehe, sich zu fragen, ob er in einem solchen Staate leben wolle oder nicht. Uebrigens genügt schon tüchtige Kenntniss der Geschichte. [1]

Hinweg mit der Eitelkeit eures irdischen Wissens! spricht etwa ein Theologe. Keine andere *Nothwendigkeit,* — einzig die Furcht des Herrn soll euch regieren.

So verschiedene Meinungen waren schon vorhanden, als *Kant* auftrat. Vor ihm unser aufgestelltes Princip zu rechtfertigen, wäre scheinbar schwer; in der That aber leicht, und nur gar zu leicht. Zuerst würde er uns fragen: Wo bleibt der *gute Wille,* der einzig und allein einen Werth hat? Wo das Handeln *aus Pflicht,* welches durch ein bloss pflichtmässiges Handeln niemals zu ersetzen ist? Wo bleibt die schon von den Stoikern und von Platon gefoderte Hinwegsetzung über Nutzen und Schaden? Die *kluge Nachgiebigkeit* gegen ein Gewebe aus allerlei Nothwendigkeiten ist davon das gerade Widerspiel. Was bleibt überhaupt vom Menschen noch übrig, wenn ihm der frische Muth des Willens gebrochen ist? Nichts, als ein Schatten, bleibt übrig, von dessen Werth oder Unwerth zu

---

[1] Die 1. Ausg. hat nach „Geschichte" Folgendes:

„*Audiatur et altera pars!* Die Vertheidiger des Staatsvertrages werden an die Verschiedenheit der Staaten erinnern. In Berlin, werden sie sagen, merkt man den Staatsvertrag nicht, denn da macht er sich stillschweigend von selbst, und wird durch schuldige Gesinnungen der Ehrfurcht und Dankbarkeit völlig bedeckt; anderwärts würde er schon in Frage kommen, wo der Staat in der Mitte der Partheien nicht so leicht zu erkennen ist; in Lissabon — ist freilich an keinen Staatsvertrag zu denken. Was aber die Belehrung durch Geschichte anlangt: ist es denn unter allen Umständen ein Unglück, wenn Einer seinem Zeitalter vorauseilt? Will man nicht etwan auch die Erfindungen und die Künste auf die langsame Gleichförmigkeit des gewöhnlichen Zeitverlaufs beschränken? Will man das Genie verbieten? Soll die Menge, um ja nicht lebhaft angeregt zu werden, in einem chinesischen Stillstande vestgehalten beharren?

Hinweg mit der Eitelkeit . . . regieren.

Durch Furcht und Liebe und Glauben — spricht etwa ein Stoiker — regiert man die Kinder. Die Kunst aber, den Erwachsenen im buchstäblichen Sinne des Worts wieder zum Kinde zu machen, ist noch nicht erfunden. Naturkenntniss ist das Rechte; denn man soll der Natur getreu leben.

So verschiedene Meinungen" u. s. w.

reden keinen Sinn haben würde. *Nehmt den Willen hinweg, so verschwindet allerdings das Böse; zugleich aber mit ihm das Gute.* Erstickt den Geist durch den Druck der Nothwendigkeit: so habt ihr keinen Willen, kein Böses, kein Gutes.

Wenn nun Kant sich mit diesen Worten unwillig abwendete: so möchten weder Aerzte, noch Staatsmänner, noch Theologen im Stande sein, ihn zurückzurufen. Keine der drei obern Facultäten, welches Gewicht sie wohl sonst ihren Worten zu geben verstehn, möchte für jenen zürnenden Geist die rechte Beschwörungsformel finden.

Aber er selbst redet fort; er selbst giebt uns die Formel: „Handle so, dass du wollen könnest, die Maxime deines Handelns sei ein allgemeines Gesetz."

Und woher, fragen wir nun unserseits, nehmen wir denn wohl die Maximen? Denn die Maximen sind hier vorausgesetzt; ihre Bestimmung ist, den Willen zu lenken; auf *Gegenstände* ohne Zweifel, denn ohne Gegenstände giebt es kein Wollen. Ehe nun an Maximen konnte gedacht werden, hatten schon die Gegenstände dieser Welt den Geist zu mancherlei Neigungen und Abneigungen aufgeregt; als die Maximen entstanden, da war von der mannigfaltigen Noth, die den Menschen drückt, schon Vieles bekannt; und man hatte versucht, sie zu bekämpfen, zu ertragen, sich über sie hinwegzusetzen. Die *Motive* des Willens nun, welche, *sofern sie gleichförmig wiederkehren,* in *Maximen* ausgesprochen werden, — diese Motive waren nicht durch den blossen Willen, sondern *durch sein Verhältniss zur mannigfaltigen Nothwendigkeit,* solche und keine andern geworden. Und jetzt, da ihr Werth soll bestimmt werden, welches ist das angegebene Kennzeichen dieses ihres Werths? Die mögliche Allgemeinheit? — In welchem Sinne? Doch nicht so, dass Alle ohne Unterschied der Lage einerlei Lebensweise annehmen? Auch nicht so, dass jeder dem Andern unter Voraussetzung *der gleichen Lage* Gleiches, wie sich selbst, erlaube? Denn *mit seiner Lage entschuldigt sich jeder,* und die Schlechten setzen ohnehin voraus, Andre seien nicht besser wie sie; darum gerade möge nur jeder sein Glück versuchen. Die Allgemeinheit kann also nur allgemeine Ordnung bezeichnen. Nun muss man bekennen, dass eine genaue Kenntniss der *ganzen* Abhängigkeit des Menschen ihn vor gewagten Schritten, durch die er mit Andern zusammenstossen

könnte, am besten hüten wird; und dass mit eben dieser Kenntniss, wenn sie nur vollständig wäre, auch der innere Widerstreit der Motive gedämpft sein würde, indem für das Unthunliche kein Platz in den Gedanken, also auch nicht im Wollen und Wünschen übrig bliebe. Solche allgemeine Ordnung suchen nun auch der geordnete Staat und die geordnete Kirche, indem sie eben dafür die individuellen Aufopferungen fodern. Freilich — wenn aus dem Staat und der Kirche die feste Ordnung[1] entweicht: dann widersprechen sich die Antriebe, welche auf Einzelne wirken; doch möchte auch hier noch Einsicht in das Nothwendige zuerst und am sichersten die Ordnung herstellen.

Wir haben bei dieser kantischen Allgemeinheit etwas länger als nöthig verweilt, weil das Vorurtheil für dieselbe neuerlich noch in verschiedenen Gestalten wieder auftaucht; so sichtbar es auch ist; dass *hinter* ihr, da sie gar nichts mit Vestigkeit zu bestimmen vermag, mancherlei andre *Voraussetzungen* und Foderungen verborgen liegen, welche ans Licht zu ziehen nicht ganz leicht sein muss; an misslungenen Versuchen dazu hat es nicht gefehlt. Der Geist Kant's ist ganz ein andrer, als dies blosse Bestreben, das ganze Leben zu einer flachen Ebene zu machen. Er suchte den *Werth des Willens;* aber dieser Werth ist nicht einfach, sondern vielfach, und liegt eben so wenig in der *Allgemeinheit*, als in der *Kenntniss des Nothwendigen.*

26. Aller Gebundenheit stellt der Mensch, so lange er sich von ihr nicht völlig eingeschlossen fühlt, seinen Muth entgegen; wäre es auch nur *der* Muth, womit die Maus entschlüpft, oder womit der Gefangene an seinen Ketten feilt. Der volle Muth der Jugend, welcher dem Alter fehlt, beruht auf Gewandheit und Kraft. Die muthige That entspringt im Augenblicke, wo sie geschieht, aus dem Hervorstreben einer Vorstellung von dem, was als Ausweg aus einer Verlegenheit dienen wird. Wo keine solche Vorstellung ist, etwa in ganz neuen und unbekannten Verhältnissen, oder wo sie am Hervortreten gehindert ist, in Abspannung und Krankheit, da fehlt der Muth. Die natürliche Muthlosigkeit der Kinder ist Furcht im Dunkeln; ihr ähnlich ist die Deisidämonie der Alten.

Jeder Muth will *Freiheit* gewinnen oder behaupten; wäre es auch nur freies Bewusstsein, freies Spiel der Gedanken.

---

[1] 1 Ausg.: „die Ordnung entweicht"

Es giebt nun auch einen moralischen Muth, welcher sich gegen die Vorstellung sträubt, man könne den Willen durch blosse Kenntniss des Nothwendigen einengen, ja wohl gar ihn durch die hieraus entspringenden Motive völlig bestimmen. Dieser Muth ist es hauptsächlich, welcher die Freiheit des Willens mit einem Nachdruck vertheidigt, zu welcher die Lehre von der Zurechnung mehr den Vorwand als den wahren Grund hergiebt.

Der moralische Muth ist sehr achtungswerth; die Vorstellungen von der Freiheit führen leicht in gefährliche Missdeutung; aus beiden Gründen ist es wichtig, den eigentlichen Ursprung des moralischen Muthes zu erkennen, und hiemit zugleich zu erklären, worin das Anstössige unserer obigen Darstellung (24) liegen möge?

Dass im Menschen Etwas lebe, was über alle Furcht sich erheben könne, was alle Motive, sofern sie von aussen kommen, verschmähe, und sie nur gelten lasse, wenn im Innern die Bestätigung erfolge: diese unendlich oft gepriesene und nie genug zu preisende Eigenschaft des Menschen kann nur daher rühren, dass er sich selbst Motive schafft, die keinem fremden Motive nachgeben, und sich kein Stillschweigen auferlegen lassen. *Hierauf* gestützt, erklärt sich der Mensch für frei, das heisst, für einen solchen, den man niemals ganz binden, ganz einschliessen könne, *wie deutlich man ihm auch seine ganze Abhängigkeit von der Natur, vom Staate, von der Kirche, vor Augen stelle.* Hiegegen beruft man sich vergeblich darauf, dass vom schlechten Staate und von der falschen Kirche nicht die Rede sei; denn auch der wahren Kirche und dem besten Staate räumt der Mensch nur unter Vorbehalt seines eignen Anerkennens die Herrschaft ein. Dass nun, wenn kein Missverständniss dazwischen tritt, hiemit der vollkommene Gehorsam gegen Staat und Kirche bestehen könne, liegt am Tage, da sogar die noch strengere Herrschaft der Natur das Freiheitsgefühl in dem Verständigen nicht bis zum Ungehorsam gegen sich aufreizt. Aber der Mensch will erst gewonnen sein; dann will er folgen.

Was ist nun dasjenige, was den Menschen dergestalt gewinnen kann, dass er willig ist zu bekennen: er solle, auch wo er nicht muss? Um dies zu finden, setzen wir einstweilen Natur und Staat und Kirche bei Seite; erst weit später mag sich Gelegenheit finden, über diese grossen Gegenstände etwas Weniges zu sagen.

DRITTES CAPITEL.

Von den Begriffen der Güter, Tugenden, und Pflichten.

27.[1] Praktische Ideen oder Musterbegriffe nennen wir die ersten Bestimmungen durch Lob oder vermiedenen Tadel in Ansehung des wollenden Menschen. Hieher zielt die obige Frage (20). Dem Einzelnen gelten die ursprünglichen Ideen; der Gesellschaft die abgeleiteten in folgender Zusammenstellung:*

Ursprüngliche Ideen.	Abgeleitete Ideen.
Innere Freiheit	Beseelte Gesellschaft.
Vollkommenheit	Cultursystem.
Wohlwollen	Verwaltungssystem.
Recht	Rechtsgesellschaft.
Billigkeit	Lohnsystem.

Man nehme die Worte einstweilen im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauchs; nur das Wort *Vollkommenheit* nicht unbestimmt für Rühmliches jeder Art, sondern etymologisch bestimmt als das Kommen zum Vollen, d. h. Gelangen zur Vollständigkeit. (Hievon unten, 44.)

Man fasse die ursprünglichen Ideen zusammen als bestimmend die Sinnesart Einer Person, und denke diese Person zugleich als Mitglied einer Gesellschaft gemäss den sämmtlichen abgeleiteten Ideen: so ergiebt sich der Begriff der *Tugend.* Man denke die Tugend handelnd: so kommt man auf den Begriff der *Pflicht.* Die Werke, welches solches Handeln vollbringt, mögen *sittliche Güter* heissen. Auf diesem Wege wird die Leerheit solcher Abstractionen vermieden, wie wenn nach Aristoteles die Tugend ein Mittleres zwischen zwei Extremen, nach Kant das allgemeine Pflichtgebot blosse Gesetzlichkeit sein sollte. (Doch sind die Begriffe der Pflicht und der Güter nicht ganz auf diese Ableitung zu beschränken; wovon weiterhin.)

---

* Mit der ausführlichen Darstellung dieser Musterbegriffe beschäftigt sich die allgemeine praktische Philosophie. (Man vergleiche dort das ganze erste Buch.)

[1] Der Eingang dieses Capitels bis zu den Worten: „wovon weiterhin" ist Zusatz der 2 Ausg.

Schleiermacher bemerkte, dass man die Tugend als Anfangspunct, die Güter als Zielpuncte, die Pflichten als vorgeschriebene Wege zum Ziel betrachten könne; er glaubte, dass jeder dieser Begriffe *ganz* bezeichne, was im sittlichen Gebiete enthalten sei; aber auf andre und andre Weise zur Uebersicht und Abtheilung desselben diene; wie wenn ein Geometer einerlei Kreisfläche bald in concentrische Kreise, bald in Sectoren theile.* Auf diese Weise würde die ganze Ethik in drei verschiedenen Formen erscheinen können; nämlich als Güterlehre, als Pflichtenlehre, und als Tugendlehre; zu ihrer vollständigen Kenntniss aber würde nun eine „*Reduction der Formeln*" nöthig sein, um die Ausdrücke jener drei Lehren gegenseitig in einander zu übersetzen.

Dieser Gedanke ist nicht bloss scheinbar, sondern es ist auch soviel wahr, dass *zum praktischen Gebrauche* jeder dieser Formen theils oftmals versucht, theils der Ausbildung, so weit sie gelingen kann, würdig ist. [1]

Ueber den Begriff der Güter ist zu erinnern, [2] dass er ein Verhältniss zwischen Sachen und Personen, — über den Pflichtbegriff, dass er ein Band zwischen einer Person und einer andern, — über den Tugendbegriff, dass er eine inwohnende Beschaffenheit einer einzigen Person ursprünglich anzeigt; wobei jedoch Uebertragungen nicht ausgeschlossen sind. Denn wir nennen als Güter, die wir besitzen oder wünschen, nicht bloss Sachen, sondern auch Geld, Zeit, Kenntniss, Geschick; wir reden überdies von Pflichten gegen uns selbst; ja das Wort

---

* Schleiermachers Kritik der Sittenlehre, gleich vorn im ersten Abschnitte des zweiten Buchs.

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Aber allen diesen Formen liegt etwas zum Grunde, das man durch keine von ihnen, auch eben so wenig durch den Begriff der Freiheit, der bloss die leere Negation der obigen Abhängigkeit enthält, oder durch jenen kantischen Imperativ, oder durch irgend ein anderes einfaches Princip darstellen kann. Es ist die Reihe der zehn praktischen Ideen, die wir von jetzt an wenigstens als oberflächlich bekannt voraussetzen müssen, ohne uns um die Art, wie diese Reihe gefunden, noch wie deren Vollständigkeit verbürgt wird, hier schon zu bekümmern. Wir stellen sie fürs erste absichtlich ganz nackt hin.

Ursprüngliche Ideen.	Abgeleitete Ideen.
Innere Freiheit	Beseelte Gesellschaft
u. s. w.	u. s. w.

[2] 1 Ausg. „bemerke man nun zunächst" u. s. w.

Tugend bezeichnet eigentlich ein Taugen, eine Tüchtigkeit, die selbst bei einem Werkzeuge, einem Heilmittel vorkommen könnte. Ferner bietet sich hier überall der Begriff des *Mittelbaren* und *Unmittelbaren* dar. Geld und Musse sind nicht an sich, sondern nur als brauchbare Mittel, hingegen Genicssungen sind unmittelbare Güter. Die Pflicht, eine Schuld zu bezahlen, ist unmittelbar da; aber mittelbar ist es Pflicht, durch Arbeit zu erwerben, was man zahlen soll. Kraft und Milde gehören unmittelbar zur Tugend; hingegen Mässigkeit und Sparsamkeit dienen ihr als Mittel.[1]

Ferner werde sogleich von der Pflicht bemerkt, dass der Verpflichtete allemal als untergeordnet einem Höhern erscheint; daher Staat und Kirche uns an unsre Pflichten mahnen, jener als Rechtsgesellschaft, diese als die weiteste und höchste beseelte Gesellschaft. In wie fern aber der Mensch den Anspruch macht, durch eigne Zustimmung jene Mahnung erst anzuerkennen (26), erscheint er im Verhältniss zu sich selbst als ein höheres Ich (12), nämlich als *sein eigner Gebieter.*

28. Der praktische Mensch, den wir überall im Auge behalten müssen, ist beschäftigt mit den Angelegenheiten des

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier Folgendes: „Ein Blick auf die praktischen Ideen wird erinnern, dass die Sachen, welche man Güter nennt, in der Rechtsgesellschaft sich getheilt zeigen, und zwar sehr *ungleich* getheilt. In Perioden der politischen Gährung erhebt sich dagegen die Stimme der Billigkeit, welche *gleiche* Theilung fordert. Aber die wohlwollende Verwaltung zeigt ein andres Ziel, nämlich das Gemeinwohl, welchem man, unter Voraussetzung allgemein verbreiteten Wohlwollens — das heisst, einer *ächt christlichen Gesinnung*, sich nähert, so weit die Berechtigten es gestatten."

„Ferner werde sogleich von der Pflicht bemerkt, dass der Verpflichtete allemal als untergeordnet einem Höhern erscheint; daher Staat nnd Kirche uns an unsre Pflichten mahnen, jener als Rechtsgesellschaft, diese als die weiteste und höchste beseelte Gesellschaft. Inwiefern aber der Mensch den Anspruch macht, durch eigne Zustimmung jene Mahnung erst anzuerkennen (26), erscheint er im Verhältniss zu sich selbst als ein höheres Ich (12), nämlich als *sein eigner Gebieter.*"

„Von der Tugend ist sichtbar genug, dass zu ihr, als Beschaffenheit einer Person, alle fünf nrsprünglichen Ideen gehören, inwiefern sie die Gesinnung dieser Person zusammengenommen bezeichnen."

„Schon diese vorläufigen Betrachtungen, die man leicht fortsetzen kann, werden den Verdacht erregen, dass wohl schwerlich die drei Lehren von Gütern, Tugenden und Pflichten, einander nebengeordnet werden, und sich gegenseitig genau entsprechen dürften."

Lebens; er ist nicht, wie der Denker, vertieft in die Betrachtung seiner eignen Person. Die Folge hievon ergiebt sich in Ansehung dessen, wohin wir zuerst uns zu wenden haben, sehr leicht. Nicht die Tugend ist unser nächster Gegenstand; diese legen wir zurück, um später, wo es nöthig sein wird, von ihr zu reden; denn sie ist Eigenschaft der Person. Hingegen Pflichten und Güter schweben dem handelnden Menschen stets vor Augen; als bekannt und zugestanden darf man voraussetzen,[1] dass die Bestrebungen nach Gütern untergeordnet sein sollen der Beobachtung der Pflicht; dass aber auch die Pflicht kein leerer Begriff, sondern eine Nöthigung ist, die sich mitten im Verkehr mit Gütern am dringendsten zu erkennen und zu fühlen giebt; daher wir, um stets festen Boden unter den Füssen zu behalten, und schwärmerische Abstraction zu entfernen, von der Güterlehre zuerst sprechen. Und zwar in vollem Ernste! Will man den Begriff der Güter umschaffen, als ob es etwa nur Werke des Weisen wären, die einen solchen Namen verdienten; so läuft man Gefahr, sich in eine philosophische Gedankenwelt zu verlieren,[2] ohne die *wirkliche* Welt umschaffen zu können; und das nützt dem praktischen Menschen zu nichts. Er bedarf allerdings einer Güterlehre, die mit ihm auf dem Grund und Boden des täglichen Lebens steht, und weil er ihrer bedarf, so schafft er sie sich jeden Augenblick, und bildet sie sich aus, so gut er kann.[3] Dem gewöhnlichen Menschen mag man statt unbestimmter Auffoderung zu höhern Dingen, die er nicht hinreichend kennt, vielmehr ausdrücklich einräumen und zugestehen, dass er innerhalb gewis-

---

[1] 1 Ausg.: „vor Augen; da wir nun hier nicht Beruf empfinden zu predigen, so setzen wir lieber als bekannt und zugestanden voraus, dass" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Nicht umschaffen wollen wir den Begriff der Güter, als ob ... verdienten; denn wir würden uns dadurch nur in eine philosophische" u. s. w.

[3] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes; „Wenn man ihm nun Theorien vorträgt, die damit in keinem Zusammenhange stehn, so stiftet man durch die Einseitigkeit der Lehre bloss Misshelligkeit zwischen seinem Thun und Denken; das ist aber gerade der Punct, der vermieden werden muss. Der Mensch soll wissen und fühlen, *dass er der Einsicht gemäss handelt;* hierin besteht das Wesen der *innern Freiheit*. Es ist nun nicht unsre Sache einen Epiktet zu lehren, dass er in Fesseln frei sein könne; wer das kann, der braucht kein Buch. Dem gewöhnlichen Menschen aber müssen wir es ausdrücklich einräumen und zugestehen, dass er" u. s. w.

ser Grenzen wohl dran thue, für sich zu sorgen. Dazu ist gar keine künstliche Ueberlegung von höherer Art nöthig; er weiss, dass, wenn er in Noth geriethe, er Andern zur Last fallen, und von ihnen nur kärgliche Hülfe erlangen, also stets elend und schwach bleiben würde. Wir brauchen ihm nicht zu sagen, dass er das nicht solle, es ist genug, dass er es nicht *will*. Der Staatsmann freut sich mit Recht, wenn er nur Menschen vor sich hat, die soviel Thätigkeit, Rüstigkeit und Ueberlegung besitzen, um sich aus dem Elend herauszuarbeiten; er bedauert, wenn er ihnen Lasten auflegen muss; lieber giebt er ihnen Unterstützung, und solche Lehren, wodurch sie leichter zum Ziele kommen können.

Dass Kant der Glückseligkeitslehre entgegentrat, war ein grosses Verdienst um seine Zeit; denn damals dünkte man sich klug, wenn man der Betrachtung der Pflichten und Tugenden auswich, und sie, mit exemplarischem Unsinn, auf Eigennutz reducirte. Zu unserm Heil sind diese Zeiten vorüber; wir können also nun die Sache ruhig überlegen, und uns besinnen, dass bei wilden und rohen Menschen, welche sich von augenblicklich aufgeregten Begierden dahin und dorthin treiben lassen, die erste Entwilderung darin bestehen muss, sie zu lehren auf entferntere Folgen ihres Thuns hinausschauen, den Genuss dem Vortheile aufopfern, die Rache dem Richter anheimstellen. Sie müssen an Ordnung gewöhnt werden; ihre Beschäftigung muss sich in Arbeit und Erholung zerlegen; die Arbeit aber setzt Fleiss, der Fleiss setzt Gewinn voraus; dieser Gewinn darf nicht verachtet, nicht für leicht entbehrlich gehalten werden, sonst schwächt man die Triebfeder, welche dem Fleisse zum Grunde liegt. Aber lassen sich, möchte Jemand fragen, nicht auch schon im rohen Menschen edlere Gefühle rege machen? — Daran ist gar kein Zweifel. Noch mehr: es ist höchst nöthig, dass dies geschehe. Aber es reicht nicht aus. Dem Sklaven des Augenblicks fliegen die schönsten Momente, die reinsten und zartesten Auffassungen vorüber, und wechseln mit Thorheit, ja mit Bosheit, ohne Entscheidung, — oder auch oftmals mit sehr schlimmer Entscheidung; nämlich damit, dass der Mensch späterhin ausdrücklich dem Bösen den Vorrang giebt vor dem Guten! Ihm wäre besser, er hätte das Gute nie gekannt. So geht's, wo man erhabene Lehren predigt, ohne den Boden zu beachten, wohin sie fallen. Mässiger Eigennutz,

wenn er besonnen ist, schadet zum Anfange weit weniger; denn man kann ihn *beschämen*; und die Beschämung *haftet* besser! Fleiss ist die Grundlage der guten Sitten; darüber frage man die Erfahrung und die Geschichte.

Niemand aber wolle dies so missdeuten, als ob hiemit der Lehre von Gütern oder vom Glück dergestalt das Wort solle geredet werden, wie wenn der Mensch sich ohne Schaden in sie vertiefen könnte. Das ist ganz unmöglich. Und nichts Traurigeres könnte begegnen, als wenn etwa irgend ein angesehener Denker es nach Kant noch einmal, aller Warnungen uneingedenk, versuchen würde, der Güterlehre den Glanz einer vollständigen Sittenlehre zu geben.

Was würde man da versuchen? Etwa die Heiligkeit der Pflicht läugnen? die Erhabenheit der Tugend verspotten? Gewiss nicht! denn das macht die Geschichte der Philosophie geradezu unmöglich. Vielmehr würde man, wie schon im Vorbeigehn erwähnt wurde, den Begriff der Güter so hoch zu steigern versuchen, dass er jenen gleich käme. Nur die Werke und das Material, worin Pflicht und Tugend sich zeigen und darstellen könnten, würde man Güter nennen. Aber wir fragen: *welche* Werke? *welches* Material? Beginnt nun die Antwort, wie es natürlich ist, von der Pflicht und der Tugend, damit diese den Maassstab der Tauglichkeit des Materials, den Maassstab des Werths der Werke ergeben; so verfehlt man die Absicht; alsdann nämlich sind die Güter nicht Principien, sondern sie werden gefolgert aus der *zuvor bekannten* Natur des Maassstabes. Man muss also den Werken und Materialien einen ursprünglichen Werth beilegen. Diese gleichgültigen Sachen, meint man, seien nicht bloss da, sondern ihr Dasein habe einen Werth! Gewiss haben sie den; nämlich für den Willen, der die Werke machte, und der die Materialien noch zu neuen Werken bestimmte. Hat denn dieser Wille auch einen Werth? — Man wird genöthigt sein zu antworten:[1] Er hat keinen. Denn hätte er einen solchen: so würde er hiemit als pflichtmässig, oder als tugendhaft, oder durch irgend eine von denjenigen Werthbestimmungen bezeichnet sein, auf denen der Begriff vom Werthe einer Person, das heisst, der Tugend, beruht. Dieses aber wollte man vermeiden! Der Wille bleibt

[1] „Man ... antworten“ Zusatz d. 2 Ausg.

also völlig werthloss. Hingegen die Dinge, oder Gegenstände irgend einer Art, welche man *Güter* nennt, weil sie *für den Willen* einen Werth haben, diese unternimmt man zu bestimmen. Gesetzt, das sei geschehen: so wird man hieraus weiter ableiten müssen, was Tugend und was Pflicht sei. Wie wird man das bewerkstelligen? „Pflichten" (wird man sagen) „sind solche Bestimmungen des Verfahrens, welche der Wille *klüglich* befolgen muss, damit er zu den *von ihm erwählten* Gütern gelange und sie beschütze. Tugend ist diejenige Uebung und Haltung des Geistes, welche für die eben beschriebenen Pflichten *geschickt* macht." Sollen wir das Unwürdige einer solchen Lehre noch erst zeigen? Gewiss nicht. Es ist genug zu sagen, das man die Frage nach der ersten und ursprünglichen Werthbestimmung nicht hinreichend erwogen, sondern *diesen Werth* in der Gesammtheit der Dinge und des Wollens *stillschweigend vorausgesetzt* hatte, weil man ihn eben nicht genauer kannte.

29. Wir wenden uns zum Begriff der Pflicht, und erinnern daran, dass die Pflicht den werthlosen, aber auch schuldlosen Willen, welcher dem Fleisse zum Grunde liegt, nicht ohne Noth stören soll; denn obgleich die Werke des Fleisses nur Geniessungen oder Schutz vor Uebeln und Schmerzen sein mögen, und dann gerade so werthlos sind als der Wille selbst, der sie hervorbringt: so hat doch die Besonnenheit und Ordnung des Fleisses einen sehr hohen Platz im Gebiete der *mittelbaren* Tugend (27); und das darf zwar bei blosser Speculation, niemals aber in Bezug auf den praktischen Menschen vergessen werden, dem man keine grössere Last der Gedanken auflegen soll, als ihm heilsam ist.

Unstreitig aber stört die Pflicht oft genug den Fleissigen, wie den Unfleissigen; und das thut sie am gewöhnlichsten dann, wenn sie die Rechte Andrer betrifft; wobei sie sich gerade so wenig um die Tugend des Verpflichteten, als um seine Wünsche und Werke bekümmert. Eine Schuld muss bezahlt, ein versprochener Dienst muss geleistet werden; wer darin aus Rücksicht auf seine eigne Person ein Mehr oder Weniger anbringt, der kann froh sein, wenn die Pflicht unverletzt bleibt; selbst wenn er dies oder jenes System der Moral hinzudächte, so wäre dies eine Auslegung der Pflicht, worin er mit sich und seinen eignen Gedanken beschäftigt, also mehr oder weniger

tugendhaft wäre, ohne hiedurch auch nur das Allergeringste an der Pflicht selbst zu ändern. Wer dies nicht einsieht, der hat noch nicht gelernt, seine Gedanken in einer bestimmten Sphäre vestzuhalten; und besonders fehlt es in solchem Falle an Kenntniss der allerdings etwas eigensinnigen Natur des *Rechts*, aus welchem die Pflichten schlechthin ohne alle Rücksicht auf Tugend hervorgehn. Wir berufen uns hierüber auf die Thatsache, dass längst, und mit sehr allgemeiner Beistimmung, die Rechtspflichten mit dem Namen der *vollkommenen* Pflichten sind bezeichnet worden; welches zeigt, dass an denselben nichts fehlt, am wenigsten eine systematische Art, sie abzuleiten oder zu beweisen. Sie bestehen vollkommen für sich. Aber neben ihnen finden sich *unvollkommene* Pflichten; das heisst, der Begriff der Pflicht ist über seinen ursprünglichen Sinn hinausgetragen und erweitert worden, dergestalt, dass die Rücksichtlosigkeit und Strenge, womit in jenem ersten Falle ohne allen Zusatz die Pflicht an sich klar ist, in der weitern Bedeutung des Worts nicht mehr kann vestgehalten werden. Unvollkommene Pflichten sind näher zu überlegen; der Verpflichtete mag dabei seine eigne Person, seine Ansicht, und, wenn er will, sein System in Betracht ziehn.

Schon aus der Unterscheidung der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten lässt sich schliessen, wie misslich es sei, die ganze Sittenlehre auf den Begriff der Pflicht zu gründen. Ein solcher Begriff, der zuvor in einem engern Bezirke einheimisch war, dann in einer gewagten Erweiterung zu einem grössern Gebiete gelangte, besitzt nicht mehr die ursprüngliche Klarheit eines Princips. Das bestätigt sich, sobald man genauer nachforscht. Wo ist der *Gebieter*, der überlegene Wille, welchem ein *andrer* verpflichtet sein soll zu *gehorchen*? Welches ist das Band der Nöthigung, das auch da noch Respect fodert, wo die Gewalt fehlt? Auf welchen Punct trifft die Achtung *zuerst*, welche man für die Pflicht verlangt? Denn Pflicht, als Gebundenheit, zeigt den Gebundenen als untergeordnet: Er selbst also, der Untergeordnete, kann nicht der Gegenstand der Achtung gerade in so fern sein, als man sie *von* ihm selbst *für* die Pflicht, die er erfüllen soll, zu fodern hat. — Kein Wunder, wenn hier minder Geübte den Staat oder die Gottheit zu Hülfe rufen. Aber damit verfehlen sie gerade den Fragepunct. Der Mächtige kann hier gar nichts helfen; seine

Macht steht ihm im Wege; denn wir fragen nicht nach irgend einer Unterwürfigkeit des Schwachen unter dem Starken, sondern nach einem Respect ohne alle Rücksicht auf Macht. Dass nun auch Kant, der diesen Fragepunct vollkommen inne hatte, und ihn besser als irgend ein Neuerer hervorhob, dennoch die Antwort nicht traf, lag bloss an dem Vorurtheil, dass ein *einziges* Princip, und zwar in Form eines *Satzes*, gesucht wurde, während *mehrere Ideen* zusammengenommen den Platz einnehmen, aus welchem in die Geschäfte des Lebens die störende Gewalt hervordringt, der sich der Fleiss des Eigennutzes ebensowohl als der Trotz der Wildheit beugen soll. Das Recht ist *eine* von den Ideen, aber nicht die einzige. Der Berechtigte stellt sich seinem Verpflichteten als die Person dar, welche zu fodern hat; aber eine äussere Persönlichkeit ist, was das *Fodern* anlangt, weder hier, noch für die andern Ideen nöthig; denn sie erzeugen sich in jeder Person, *auch in dem eignen Ich;* und hierauf gerade beruhet jener moralische Muth, welcher es empfindet, dass es eine Autonomie giebt; dass nicht alle Motive von aussen kommen (26). Damit ist aber keinesweges die kantische Autonomie *des Willens* gerechtfertigt. Man setze einen *Willen A*, welcher gebietet einem andern *Willen B*; gleichviel ob *A* und *B* beide in Einer Person vereinigt vorkommen, oder in verschiedenen Personen: Welches ist nun die Auctorität des *A*, und weshalb ist *B* ihr untergeordnet? Worin liegt die Verpflichtung des *B* gegen *A*? Ein Unterschied ist hier vorhanden, und nicht bloss ein starker, sondern gerade derjenige Unterschied, auf welchem der Begriff der Pflicht beruht; so dass, *wenn Pflicht das erste Princip der Sittenlehre sein soll, dann eben dieser Unterschied ursprünglich klar und gewiss sein muss.* — Aber wenn man auch von der Erzeugung der praktischen Ideen noch nichts weiss, welche dem gebietenden Willen *A* die Auctorität geben, so kann man wenigstens auf der Stelle folgenden, höchst leichten, negativen Schluss machen: *Ein Grund des Unterschiedes zwischen A und B wird gesucht;* darin aber, dass *A* ein *Wille* ist, liegt vielmehr die Gleichheit des *A* mit *B;* denn *B* ist auch ein Wille. *Nun kann der Unterschied nicht aus der Gleichheit folgen,* also kann *A* nicht deshalb die Auctorität, welcher *B* sich fügen soll, besitzen, weil *A* ein Wille ist; sondern wenn *A* in der That solchen Vorzug hat: so ist der Grund des Vorzugs *kein* Wille; er ist *willenlos.*

Und allerdings ist die Auctorität der praktischen Ideen eine eben so willenlose als machtlose; darum wird auch Niemand sagen, man sei *den* Ideen verpflichtet. Wohl aber, *durch* die Ideen erlangt ein *solcher* Wille, *der sich ihnen widmet*, eine Auctorität, welche ihn unterscheidet von jedem andern Willen. Und wenn *jener* gebietet, dann soll dieser andre folgen; das ist Pflicht. Aber eben deshalb ist Pflicht nicht der Grundgedanke der Sittenlehre, sondern sie gehört zu den abgeleiteten; sie entspringt aus den Ideen.

Gesetzt nun, es wolle Jemand, der dies Alles nicht einsieht, unternehmen, die Pflicht zum Princip zu machen: was wird dann aus der Tugend und aus den Gütern?

Denken wir uns doch einmal das Ideal eines Menschen, der bloss gehorchender Wille wäre; der sich begnügte, lediglich als Verpflichteter zu existiren. Woher käme bei einem solchen noch der Stolz der Tugend, und der Wunsch nach Gütern? Er würde nichts davon begreifen. „Sagt mir nur (würde er sprechen), was soll ich thun? Gern wird es geschehn; nur bitte ich: plagt mich nicht mit den Gründen eurer Foderungen; die verlange ich gar nicht zu wissen."

Dürften wir aber dennoch dem rein Gehorchenden mit Tugend beschwerlich fallen: so wäre sie eine Art von innerem Werkzeuge; eine Vorbereitung zu den gefoderten Leistungen. Nichts anderes bleibt übrig, wenn die Pflicht des Thuns und Lassens an die Spitze gestellt ist. Fällt auf sie die *ursprüngliche* Werthbestimmung: so behält die Tugend nur einen mittelbaren Werth.

Den Gütern würde auf solchem Wege nur übrig bleiben, als erlaubte Lückenbüsser, oder etwa als Ermunterungen und Belohnungen sich hie und da einzuschalten. Einen breitern Platz möchten wohl die Uebel bekommen, nämlich als Strafen für Uebertretung der Pflichten; wogegen wir jedoch sehr protestiren müssen; denn für eine so leichtsinnige Behandlung, als ob Strafe *jeder* Uebertretung der Pflicht angemessen wäre, ist der Begriff derselben zu wichtig.*

30. Da im Vorhergehenden einmal Schulfragen mussten berührt werden, so ist es auch nöthig, eine populäre Erläuterung

* Man vergleiche in der praktischen Philosophie das fünfte und neunte Capitel des ersten Buchs.

beizufügen. Dem praktischen Menschen — insbesondre dem gebildeten Geschäfts- und Kriegsmanne sind die Begriffe von *Rechten* und von der *Ehre* geläufiger, als die von Pflicht und Tugend; und das ist ganz natürlich, denn der Geschäftsmann lebt gesellig, er sondert sein Privaturtheil nicht leicht ab von dem Gesammturtheil der Gesellschaftskreise, denen er angehört. Anstatt also seine Pflicht bloss mit sich selbst zu überlegen, anstatt der Tugend im Stillen nachzustreben, hört er auf das, was Andre von ihm fodern. Es lässt sich eine entfernte Möglichkeit denken, dass die Vorstellung des *Mannes von Ehre* sich erhöhen könnte zum Ideal des Weisen oder des Tugendhaften; dann nämlich, wenn die Gesellschaft, von welcher die Stimme der Ehre ausgeht, sich so weit veredelte, dass ihr Urtheil nicht bloss genau richtig, sondern auch ohne Ansehn der Person völlig laut würde. Aber schon jetzt kann man die Frage aufwerfen: *erkennst du deine Ehre aus deinen Pflichten? oder die Pflichten aus der Ehre?* Hierauf möchte wohl ziemlich einstimmig die Antwort erfolgen: wer kein richtiges Ehrgefühl hat, dem wird es durch Aufzählung der Pflichten Niemand beibringen. Oder soll man die Dienstverhältnisse einzeln durchmustern, den Familienverhältnissen nachgehn, die Gesinnungen des Umgangs beschreiben, die Arbeiten und Erholungen verzeichnen (nach 7), um anzugeben, was einer zu thun und zu lassen habe, damit er seine Ehre kennen lerne? Umgekehrt, wenn er wahres Ehrgefühl hat, so breitet sich dieses allmälig von selbst durch die verschiedenen Lebensverhältnisse aus, um sie, so gut es gehen will, zu ordnen; wenn aber dabei Fehler im Einzelnen vorfallen, so sind das Schwächen, die wenigstens nicht das Ehrgefühl überhaupt und als Ganzes in Gefahr setzen, wie sehr sie auch für sich allein dem Tadel unterliegen möchten. So nun auch wird man von der *Tugend* sagen können: ist *sie* einmal richtig erkannt, so werden sich die einzelnen Vorschriften für den Gebrauch, also die Pflichten, *eher* finden, als wenn rückwärts aus den Pflichten sollte auf die vorauszusetzende Gesinnung und Gemüthsbeschaffenheit geschlossen werden.

Damit ist nicht gesagt, dass *alle* Pflichten *vollständig* aus der Ehre können hergeleitet werden. Denn die Verhältnisse ändern sich, und insbesondre die Rechtsverhältnisse, welche in der Gesellschaft besser und schlechter geordnet werden können, ohne dass die Einsicht in das, was als Verbesserung oder Ver-

schlechterung anzusehn ist, sich aus den Begriffen von der Ehre entnehmen liesse. Nach den Rechtsverhältnissen aber bestimmen sich diejenigen Pflichten, welche man vollkommen nennt. Der Mann von Ehre, — *und eben so der Tugendhafte*, bewegt sich zwar in diesen Verhältnissen, aber sie hängen nicht von ihm ab, und würden selbst bei dem vollkommensten Zustande der menschlichen Dinge doch noch keineswegs ganz allein dazu dienen, dass sich in ihnen die Tugend darstellen solle, sondern aus mancherlei andern Gesichtspuncten zu beurtheilen sein; wenigstens so lange Tugend als Eigenschaft einzelner Personen betrachtet wird.

31. Es bleibt also dabei, dass sowohl eine Güterlehre, als eine Pflichtenlehre, als eine Tugendlehre nöthig ist; nicht aber deshalb, weil einerlei Lehre in allen ihren möglichen Gestalten erscheinen soll, sondern umgekehrt darum, weil eine genaue Reduction der drei Lehren auf einander nicht möglich, und jede derselben nur unter Voraussetzung eines gemeinsamen Grundes, nämlich der Ideenlehre, zur Ausbildung gelangen kann. Da wir aber im Vorhergehenden den Begriff des Mannes von Ehre berührt haben, so darf auch dieser nicht als eine leere Abstraction im Dunkeln liegen bleiben, sondern es ist nöthig, ganz kurz die Merkmale des Begriffs anzuzeigen, und bei dieser Gelegenheit einiges Licht auf die praktischen Ideen selbst zu werfen. Der Mann von Ehre ist

- nach der Idee der Vollkommenheit: nicht feige;
- nach der Idee des Rechts: unbescholten in Hinsicht auf Gewaltthat und Betrug;
- nach der Idee der Billigkeit: nicht befleckt durch verdiente Strafe doloser Handlungen oder schwerer Nachlässigkeiten;
- nach der Idee des Wohlwollens: nicht verdächtig der Hartherzigkeit, des Neides und der Schadenfreude;
- nach der Idee der innern Freiheit: beharrlich in seinen Vorsätzen, und consequent in seinen Handlungen.

Diese kurze Beschreibung kann hier genügen, und muss unmittelbar einleuchten. Auf mögliche Künsteleien, die gegebenen Merkmale aus einander abzuleiten, können wir uns eben so wenig einlassen, als auf einige nähere Bestimmungen, die sich ohne Weitläuftigkeit nicht würden entwickeln lassen.

VIERTES CAPITEL.

Vom Bedürfnisse der Religion.

32. Die Lehren von Gütern, Pflichten, und von der Tugend verwandeln sich im Gebrauche des Lebens nur zu leicht in Lehren von Uebeln, von begangenen Fehlern, und von Lastern.

Der Mensch sucht umher unter Gütern; sie geben ihm da und dort eine Freude; aber sie sind nie so beisammen, dass er fände, was er eigentlich sucht, nämlich dauerndes Glück. Man räth ihm, seine Empfindlichkeit zu mässigen, seine Ansprüche zu beschränken, seine Kräfte zu schonen, das Nothwendige zu erwerben, es vorsichtig zu hüten; den Egoismus Andrer, der zum Theil unvermeidlich ist, nicht gegen sich zu reizen, vielmehr sich neben ihnen eine ruhige, aber veste Stellung in der Gesellschaft zu suchen; Erfahrungen zu sammeln und fremde Erfahrungen zu benutzen. Diese und andre Rathschläge hört der Jüngling vom Greise; sie helfen Etwas, aber sie bringen keine volle Zufriedenheit.

Der Mensch fragt nach seinen Pflichten; er findet deren allenthalben, weit über die Grenzen der vollkommnen Pflichten hinaus; das freie Leben der Jugend ist für den reifen Mann vorbei; er ist umgarnt von allen jenen Verhältnissen der Gesinnungen, der Familie und des Dienstes; die Zeit reicht nicht hin für die Arbeiten; die Erholungen geben die erschöpfte Kraft nicht zurück. Pünctliche Ordnung soll helfen; sie wird pedantisch. Strenge Selbstbeobachtung wird versucht; sie lehrt nicht viel Neues, aber sie macht ängstlich. Dennoch zeigen die Folgen unbewachter Augenblicke, wie nothwendig sie war; denn Fehltritte sind geschehen, ehe man es merkte. Diese Fehler verrücken die Lebensverhältnisse; man bemüht sich umsonst, sie wieder zu ordnen. Aus den Schritten, die man gethan hat und nicht zurückthun kann, ergeben sich andre, welche nun auch noch, als nothwendige Fortsetzungen, gethan werden müssen; die freie Wahl ist verloren. Ringsum ist ein Wald aufgeschossen, aus dessen Irrgängen der Ausgang vergeblich gesucht wird.

Der Mensch strebt nach Lob und Ruhm; er fühlt das Edle, er übt sich, Beschwerden zu ertragen; was ihm gelingt, erhebt seinen Muth; was ihn drückt, reizt seine Kraft, sich dagegen

zu stemmen. Die Bildungsstufe der Zeit und der Umgebung ergiebt nach den Umständen eine spartanische, oder eine römische, — oder eine Räubertugend. Falscher Heroismus, von welcher Art er auch sei, führt nicht bloss zu fanatischen Unthaten, sondern er verödet auch das Gemüth, und erstickt die Stimme des Gewissens. Dem gewöhnlichen Menschen drohen andre Gefahren. Der Sorglose wird leichtsinnig; der Unschuldige wird verführt; der Umsichtige wird zum Nachahmer dessen was Andre thun, und weiss die Motive seiner eignen Handlungen nicht anzugeben. So fehlt der nothwendige Widerstand gegen Sinnenlust und geselliges Missbehagen; es erzeugen sich einerseits die Laster der Unmässigkeit und des Eigennutzes, andrerseits die des Grolls und des Unmuths; wird nun diesen Lastern endlich mit vollem Bewusstsein die Herrschaft eingeräumt, so steht die Sünde in voller Blüthe, und schnell reift ihre böse Aussaat.

33. Gesetzt, diese leicht fortzusetzenden Beschreibungen wären allgemein richtig, *und so fände die Religion den Menschen:* was hätte sie zu thun? Dreierlei ohne Zweifel: den Leidenden zu trösten, den Verirrten zurechtzuweisen, den Sünder zu bessern und dann zu beruhigen.

Hiemit ist ihre dreifache Stellung angezeigt; denn man wird ohne Mühe bemerken, dass zur Güterlehre, zur Pflichtenlehre, und zur Tugendlehre, eine Ergänzung gehört, weil keine Lehre in der Welt im Stande ist, den Menschen vor Leiden, vor Uebertretungen, und vor innerm Verderben zu sichern. Das Bedürfniss der Religion liegt am Tage; der Mensch kann sich selbst nicht helfen; er braucht höhere Hülfe!

Die Religion setzt das Ewige dem Zeitlichen entgegen. So schneidet sie die Sorgen ab, und bringt ganz andre Gefühle hervor, als die des irdischen Leidens. Sie vermindert das Gewicht der einzelnen Handlungen des Menschen, indem sie eine höhere Ordnung der Dinge zeigt: die Ordnung der Vorsehung, welche mitten unter menschlichen Fehltritten dennoch das Gute fördert. Sie stellt allem falschen Heroismus das Ideal eines göttlichen Leidens (wenn man sich so ausdrücken darf) gegenüber, welches aus Dulden und Wirken dergestalt zusammengesetzt ist, dass jede menschliche Tugend, damit verglichen, als eine ohnmächtige Ueberspannung erscheinen würde. Hiedurch demüthigt sie nicht bloss den Tugendhaften, sondern sie

beschämt auch die Sünde in ihrem Innersten, indem sie dem lüsternen Eigennutz die Aufopferung, dem Groll die Liebe zeigt. Wird es ihr auch gelingen, die Sünde zu erdrücken, zu zerstören, zu vertilgen? Das weiss kein Mensch, denn dazu müsste einer dem andern ins Herz schauen können, und zwar ohne Vergleich tiefer, als irgend einer bei der genauesten Selbstbeobachtung in sich selbst einzudringen vermag. Erlösung auf Bedingung der Besserung lässt sich wohl verkündigen; aber die Frage, ob auch dieser und jener die Bedingung erfülle, muss man Gott anheimstellen.

Selbst die Religion also vermag das irdische Dunkel nicht ganz zu erhellen. Dennoch ist das, was sie schafft, unschätzbar, und auf keine andre Weise zu ersetzen. Zwar kann man das Ideal der Tugend durch Hülfe der praktischen Ideen sehr bestimmt zeichnen; ja es ist leicht zu erkennen, dass, indem wir die Gottheit selbst als heilig, allmächtig, gütig, gerecht, und vergeltend denken, hiebei unser Begriff die nämlichen Ideen zusammenfasst, welche der Sittenlehre das Dasein geben. Allein dies Alles richtet den gesunkenen Menschen nicht empor; ihm muss sich eine neue Welt eröffnen, denn seine Welt ist ihm verdorben; seine Schuldbriefe müssen zerrissen werden, denn er kann sie nicht bezahlen; er muss wieder anfangen, denn er ist unfähig fortzusetzen.

34. Die Verkündiger der Religion sind Menschen; sie selbst bedürfen der Religion. Ihr Geschäft ist schwer; es ist nicht damit gethan, dass sie Griechisch und Hebräisch ins Deutsche übersetzen; sondern was in historischer Ferne schwebt, das sollen sie heute als Nahrung und Heilung austheilen. Das Erstaunen, welches der Blick in die höhere Ordnung zu erregen vermag, wirkt auf sie zuerst; und man darf sich nicht wundern, wenn ihnen etwas Aehnliches, wie den Philosophen so häufig, ebenfalls begegnet; nämlich die Beziehungen ihrer Lehren aus den Augen zu verlieren, oder wenigstens nicht scharf genug zu beachten.

Man wird wohl einräumen, dass die Religion zu den Lehren von Gütern, Tugenden, Pflichten, eine Ergänzung bildet; diese Beziehung liegt gar zu offen am Tage, um geläugnet zu werden. Aber es ist nicht genug, dies nur im allgemeinen einzuräumen, sondern die Unterschiede der besondern Fälle müssen bei jeder Anwendung beachtet werden. Ergänzung setzt einen

Mangel voraus. Wer eine Bildsäule ergänzen will, der fängt nicht etwa damit an, den Mangel zu vergrössern; er schlägt nicht den zweiten Arm oder den zweiten Fuss ab, sondern er restaurirt gerade denjenigen Arm und Fuss, dessen Mangel er vorfindet. Eben so weiss der *besonnene* Geistliche, dass er mit dem redlichen Leidenden nicht die nämliche Sprache zu führen hat, wie mit dem übermüthigen, frechen Sünder. Noch mehr: wir haben angenommen, der nach Gütern, Pflichterfüllungen, und nach der Tugend strebende Mensch sei in Verwickelungen und Irrwege gerathen. Aber nicht jeder verirrt sich auf gleiche Weise; nicht jeder gleich weit; nicht jeder ist gleich kraftlos in sich selbst; nicht jeder gleich unfähig, sich die Sittenlehre in einer von jenen drei Formen, die gerade für ihn passen mag, wirksam anzueignen. Dass durch die Sittenlehre Vieles bewirkt werden kann, zeigen die Thatsachen; es zeigt es ihre fortdauernde Existenz; hülfe sie nichts, so wäre sie längst verschollen. Konnte sie etwas wirken, so fragt sich in jedem einzelnen Falle, ob ihre Wirkung schon am Ende sei? oder ob sie noch fortdauere, oder sich noch erneuern und verstärken lasse? Der *besonnene* Geistliche hütet sich, diese Fragen zu überspringen; er hält die religiöse Hülfe bereit, ohne sie aufzudringen; und er vermeidet alle Zudringlichkeit um desto mehr, da vielleicht seine Person gar nicht mehr nöthig ist. Denn die Sprache der Religion ist allgemein bekannt; jeder Gebildete hat sie vernommen; und jeder macht gerade hier seinen eignen Geschmack gelten, indem die Art des Vortrags ihm gar nicht gleichgültig, sondern nur auf bestimmte Weise für ihn ansprechend ist. Hierüber mit den Menschen zu hadern, nützt gar nichts; die Hülfe wirkt nur für den, welcher gerade diese Hülfe sich aneignet.

35. Die verschiedenen Religionspartheien, welche seit Jahrhunderten neben einander leben, und mit Eifer sich bis ins Einzelne ihrer Gebräuche gegen jede fremdartige Zumuthung behaupten, zeigen deutlich, wie vest die religiöse Ergänzung mit demjenigen verwächst, was durch sie ergänzt wird. Noth lehrt beten! Wo ein munteres Genussleben lange Zeit hindurch ungestört blieb, da erschlafft der Eifer für die Gebräuche des Cultus. Umgekehrt: wo die Geistlichen gern Ablass verkaufen, wo es ihnen also nicht Ernst ist, die Gemüther durch Reue zu erschüttern, wo die Sünde sogar begünstigt wird, damit sie oft

vergeben werden könne, da wächst und gedeiht der Ceremoniendienst; denn mit seinen erkünstelten Pflichten täuscht man die Menschen über ihre wahren Pflichten; sein Gepränge befriedigt die Schaulust, und das Gewissen findet nicht Zeit zum Reden. Wie ist solche Verkehrtheit möglich? Die Heiligthümer sind älter als die Sittenlehre; eine dumpfe Ehrfurcht für dieselben, ein Staunen ohne eigentlichen Gegenstand wuchs mit den Menschen auf, ehe die moralischen Begriffe sich entwickelten; es war also etwas vorhanden, was man Religion nannte, ehe der Beziehungspunct für dieselbe veststand. Und wie kann solches Uebel gebessert werden? Dadurch, dass man die verfehlte Beziehung wieder herstellt. Die Religion reinigt sich, sobald die Gesinnungen sich veredeln; sie steht mit ihnen in Wechselwirkung. Wird Jemand, der die Geschichte kennt, daran zweifeln?

36. Aber hier müssen ein paar Fehler bemerkt werden, welche von philosophischen Systemen zuweilen veranlasst sind. Man hat erstlich zuweilen der Sittenlehre die besondre Ehre erwiesen, sie selbst als den Kern der Religion zu betrachten; man hat verlangt, Moral solle den vornehmsten Inhalt der Predigt ausmachen; das heisst den Beziehungspunct mit der Ergänzung, die sich auf ihn bezieht, zusammenwerfen, folglich die ganze Beziehung aufheben. Wer dies rechtfertigen wollte, der müsste jene Unzulänglichkeit der Sittenlehre abläugnen, von welcher wir ausgingen (32). Allein sie liegt offenbar am Tage; darum konnte das Moralpredigen nicht genügen. Der leidende, verirrte, verdorbene Mensch muss in eine andre Gegend versetzt werden; die Moral aber hält ihn auf seinem Standpuncte vest; sie gebietet ihm, sich in seinem Kreise, nur mit veränderter Richtung, fortzubewegen; und das gerade ist's, was der schon zerrüttete Mensch nicht mehr vermag. Anders verhält es sich mit dem geistig Gesunden; diesen kann die Religion nur warnen, dass er nicht erkranke; sie wird ihn stärken und noch mehr erheitern; aber das ist nicht ihr eigentlicher Charakter; es erklärt nicht den ernsten Ton, in welchem sie gewohnt ist zu reden. Und wo fände sie den Gesunden im strengen Sinne? Die Aerzte, des Geistes sowohl als die des Leibes, wissen, dass vollkommene Gesundheit ein Ideal ist, dem wir uns nur annähern.

37. Der zweite Fehler entspringt aus unrichtigen, wiewohl nicht übel gemeinten Speculationen. Man will die Gottheit

recht eigentlich erkennen, ja sogar aus ihr die Natur erklären. Oder vielmehr: man glaubt diese Erkenntniss zu besitzen; man freut und rühmt sich, den Glauben in ein Wissen verwandelt zu haben; nachdem zuvor durch andre, ebenfalls nicht ganz richtige Lehren, der Glaube selbst schwach geworden und als eine Sache des blossen reinen *Herzens* dargestellt war. Aber die Verbesserung bringt ein neues Uebel herbei. Läge das höchste Wesen im Kreise unseres Wissens als ein erreichbarer Gegenstand: so könnte eben so wenig die Religion den zerrütteten Menschen in ein neues, besseres Land einführen, als im vorigen Falle. Und selbst dem geistig Gesunden wird der Gedankenkreis beengt, die Aussicht benommen, wenn er die höchste aller Vorstellungen, wozu er sich erheben kann, als abgeschlossen, oder auch nur der Hauptsache nach als fertig und sattsam bestimmt, betrachten soll. Wir reden hier nicht von Widerlegung eines Irrthums. Wer einmal ein unrichtiges System für wahr hält, der gewöhnt sich daran, und fühlt nicht mehr die Fessel, wogegen Andre, denen er sie anlegen will, sich sträuben. Aber dann muss er wenigstens der Einrede Gehör geben; er muss sich sagen lassen, dass er schlechten Dank verdienen würde, wenn er Andre, deren Religion ins Unermessliche und *durch keine Erkenntnissbegriffe Erreichbare* hinausschaut, die nämliche Begrenzung aufdringen könnte, in welche sich sein Meinen und Fühlen nun einmal gefügt hat. Uebrigens sorgt die Natur, dass der Fehler nie zu gross und zu gefährlich werden könne. Sie bleibt immer unbegriffen in dem, was sie sichtbar Zweckmässiges hat; und der Urheber dieser Zweckmässigkeit bleibt für unsre Augen immer ein Fixstern, welchen man stets weiter in die Ferne zu setzen genöthigt ist, so oft eine Meinung, wie viele Millionen oder Billionen von Meilen er wohl von uns abstehen könnte, war gewagt worden.

38. Der eben genannte veste Punct schien wankend zu werden, als beim Wiederaufleben der metaphysischen Speculation die Bemerkung gemacht wurde, Raum und Zeit seien Formen unseres Vorstellens, welche nicht unmittelbar sinnlich empfunden werden können, sondern sich in uns selbst ausbilden müssen. Das Zweckmässige in der Natur zeigt sich aber gerade in Bestimmungen des Räumlichen und Zeitlichen; wie nun, wenn unser Wahrgenommenes kein Zeugniss von Aussen, sondern

inwendig, bewusstlos, von uns selbst erzeugt ist? — Die Frage hätte selbst bei jener[1] Betrachtung über Raum und Zeit, (wobei weder Psychologie noch Metaphysik ihre Schuldigkeit gethan hatten,) dennoch in ihre Schranken können zurückgewiesen werden, sobald man nur überlegt hätte, dass man die Formen der Dinge nicht in der Gewalt hat, sondern sie nehmen muss, wie man sie findet. Man *findet* also das Zweckmässigste der Natur; es lässt sich nicht *erfinden*. Aus dem Mangel dieser Bemerkung, die in einem Strome des Irrthums fortgerissen wurde, muss man sich Manches erklären. — Sobald aber die teleologische Naturbetrachtung ihren Standpunct wieder einnimmt, wird es offenbar, dass Religion nicht *vom* Herzen ausgehend *nach* dem Herzen könne gemodelt werden; und dass, wie freundlich auch der Fixstern uns überall hin auf unsern Wegen und Stegen begleitet, es doch Thorheit ist, ihn ans Herz drücken zu wollen. Er dringt zwar dem Auge seine Entfernung nicht auf; er wird zwar mit der unläugbarsten Bestimmtheit gesehen; aber greifen könnt ihr ihn doch nicht. Glauben müsst ihr, dass er eine Sonne ist, und nicht bloss ein leuchtendes Pünctchen; aber auch dieser Glaube steht nicht in eurem Belieben, sondern alles Andre, was Jemand versuchen möchte lieber zu glauben, ist ungereimt. Diese vest bestimmte Einsicht nun ist der Religion nicht gleichgültig, sondern sie gehört zum Bedürfniss derselben. Denn jene Tröstung, Ermahnung, Erhebung, muss einen Punct haben, von wo sie ausgeht. Freilich aber muss sie auch zum Herzen gelangen; sie muss innerlich zugeeignet werden. Das Entfernteste muss ein völlig Gegenwärtiges sein. Hierin liegt der Zauber der Religion, der manchen trüben Kopf veranlasst, sie mit ungereimten Begriffen zu belasten, und sich am Ende gar einzubilden, der grösste Unsinn sei die grösste Frömmigkeit.

39. Mit den vorstehenden Andeutungen vom Eingreifen der philosophischen Ansichten in die religiösen, verbinde man die obigen Bemerkungen über die Verschiedenheit der Menschen (34); so leuchtet ein, dass sich das Religionsbedürfniss schon aus diesen Gründen sehr verschieden gestalten werde. In der That finden sich selten zwei Personen, die, wenn sie ihre Meinungen über Religion völlig austauschen, sich ganz in Uebereinstim-

[1] 1 Ausg.: „bei jener, *höchst unreifen* Betrachtung"

mung setzen können. Unter diesen Umständen möchte man es fast bedauern, dass gleichwohl das Religionsbedürfniss in so hohem Grade gesellig ist. Jeder klagt gern laut, was sein Herz drückt; und wollte er davon schweigen, dennoch würde das, was ihm an Glück und innerer Ruhe fehlt, sich selten ganz verbergen lassen. Dazu kommt nun die offenbare Nothwendigkeit, dass Geistliche vorhanden sein müssen, welche den Trost, die Zurechtweisung, die Ermahnung überall austheilen. Solche Männer müssen gebildet, angestellt, unterhalten, vielfach unterstützt werden. Dazu ist ein grosser Verein nöthig, oder mehrere Vereine; also zwar ein Vertrag, denn jede Vereinigung der Personen durch ihren Willen ist ein solcher, aber nicht ein beliebiger Vertrag, sondern ein unvermeidlicher, den das allgemeine Bedürfniss herbeiführt (21). Es entstehen also Kirchen, indem die Menge sich in solche Gruppen sondert, deren jede es möglich findet, sich für einverstanden in den Hauptpuncten der Religion zu erklären. Diese Kirchen fodern von keinem ihrer Mitglieder, dass es sich ganz vollständig, und ganz laut, über alle seine Meinungen ausspreche; im Gegentheil, es liegt ihnen daran, dass die Aeusserungen der Misshelligkeit, des Schwankens und Zweifelns von Einzelnen möglichst zurückgehalten werden, um Andre nicht irre zu machen, und dadurch das Geschäft der Geistlichen zu erschweren.

Die Kirche nun bezieht sich auf die Schule, aber sie beherrscht sie nicht. Denn sie sorgt für die Ergänzung dessen, was in der Schule von Gütern, Pflichten, Tugenden gelehrt wird; die Ergänzung aber setzt das zu Ergänzende voraus. Daher kann es der Kirche begegnen, von der Schule aus reformirt, und durch die Reform gespalten zu werden; wie solches dem Christenthum begegnete, als in der Kirche die nöthige Gelehrsamkeit war vernachlässigt worden, und diese sich aus eigner Kraft wiederherstellte. Ein trauriger Umstand, der jedoch nicht zu vermeiden steht, wenn das Uebel einmal da ist.

Die Kirche ferner bedarf des Staats; denn sein ist die Macht, welche auf jedem gegebenen Boden Ordnung hält; und zwei oder mehrere wahrhaft regierende, sich thätig äussernde Mächte können nicht auf Einem Boden neben einander bestehen. Gedenken wir daneben der Rechtsgesellschaft, des Cultursystems u. s. w. (27); nehmen wir noch die Nothwendigkeit hinzu, dass dieselbe Macht, welche im Innern Ordnung hält, auch gegen

äussere Feinde sich vertheidige: so haben wir hier an der Kirche, die von keiner jener Gesellschaften ausgeht, sondern unmittelbar und selbstständig aus dem religiösen Bedürfniss entspringt, das erste, höchstwichtige Beispiel, dass die Frage vom Zwecke des Staats keine einfache Antwort zulässt, sondern mehrere Gesellschaftskreise, sofern sie sich auf einerlei Boden befinden, mithin nur durch einerlei Macht Schutz erlangen, *zusammengenommen* den Zweck des Staats bestimmen. *

40. Aber wird denn auch der Staat den von ihm verlangten Schutz der Kirchen, soweit sie sich auf seinem Boden befinden, übernehmen? —.

Die bejahende Antwort kann nicht zweifelhaft sein, wofern nur die Kirche ihrer Bestimmung entspricht. Denn die furchtbarste, aller Macht einer menschlichen Regierung überlegene Spannung würde entstehn, wenn die Gemüther ohne Trost, Zurechtweisung, Erhebung, der natürlichen Unruhe (32) überlassen blieben. Aller Zunder, welchen diese Unruhe in Flammen setzen kann, liegt auf dem Boden des Staats. Hier sind die Güter, welche, indem sie den Fleiss beschäftigen, zugleich die Begierden reizen; hier sind Gesinnungen nicht bloss der Achtung, sondern auch der Geringschätzung, nicht bloss der Liebe, sondern auch des Hasses; hier sind die Familien mit allen ihren Ansprüchen, hier ist das Gebäude der Dienstverhältnisse, worin zahllose Diener (nicht bloss Officianten) den Lohn ihrer Leistungen fodern, nachdem sie *nicht* alle den nöthigen Dienst geleistet haben. Hier drängen alle wider einander, wenn nicht jeder, seiner Pflicht sich bewusst, in seinen Schranken bleibt. Hier regt sich die wahre Tugend, aber auch der fanatische und geheuchelte Heroismus. Geschieht Unrecht in diesem Gedränge, so ist in sehr vielen Fällen gar kein Ersatz möglich. Obendrein ist es ein grundfalsches Princip, als führe die Idee des Rechts schon an sich die Befugniss des Zwanges herbei, welcher genüge zur Abwehr des Unrechts. ** Der Zwang hat Schranken der Billigkeit, welche zu beobachten nicht leicht ist. Diese Schranken lassen sich erweitern, aber nur unter Bedingung der Volksbildung, welche höher und höher muss gesteigert werden, wenn sich der Staat, wie es sein

* Praktische Philosophie, im fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Praktische Philosophie, im vierten Capitel des ersten Buchs.

Beruf ist, zum Verwaltungs- und Cultursystem entfalten will. Es ist das verkehrteste aller Vorurtheile, zu meinen, aus den ersten besten, gleichviel wie rohen und schlechten, Menschen lasse sich, wie aus Steinen ein Gebäude, so der wahre Staat zusammensetzen. Ihm sind christlich gesinnte Bürger, ihm sind wahrhaft aufgeklärte und besonnene Männer nöthig; sonst kann seine eigne Macht ihn erdrücken, oder seine Ohnmacht lässt ihn zerfallen.

Die Kirche ist das Band, welches die Menschen auch da noch zusammenhält, wo durch irgend ein Unglück die Fugen des Staats anfangen zu klaffen, oder gar der Staat selbst zu Grunde geht. Man betrachte das Judenthum!

Und was wäre im napoleonischen Zeitalter aus den europäischen Staaten geworden, ohne das Christenthum? Europa wäre in der That gewesen, wofür man es ausgab: ein alternder Welttheil.

Aber alle Begriffe vom Nutzen der Kirche können die Kirche selbst nicht schaffen. Dem Staate ist sie eine Wohlthat, die er vorfindet, wie er die Güter des Bodens findet, auf dem er ruhet.

41. Hier abbrechend kehren wir zurück zum einzelnen Menschen. Oben (36, 37) ist ein Unterschied zwischen dem Zerrütteten und dem geistig Gesunden in Ansehung der Religion bemerklich geworden. Den letztern stärkt, warnt, erheitert sie; jenen aber heilt sie, oder sucht sie zu heilen. Ist denn dieses Heilen wirklich ihr Hauptgeschäft? So scheint es nicht bloss nach unsrer obigen Darstellung, sondern nach dem überall sichtbaren Benehmen der Geistlichen, welche zu klagen pflegen, dass sie bei Menschen, die sich wohl befinden, ihre Rede nicht so gut anbringen können, als bei Kranken, Trauernden, Sterbenden; und denen es besonders darum zu thun ist, das Bekenntniss der Sünden hervorzuholen, welches nicht etwa vorzugsweise den im Leben vielfach Umhergeworfenen, sondern den still und schuldlos Dahinlebenden schwer abzugewinnen ist, und im letztern Falle wirklich zuweilen an die abgepressten Bekenntnisse der Gefolterten erinnert. So sehr wir uns nun aufgefodert finden könnten, das Benehmen der Mystiker und der Eiferer dieser Zeit hier näher zu beleuchten: so liegt das doch nicht in unserm Plane. Aber glauben können wir es leicht, dass wirklich das Hauptgeschäft der Geistlichen, —

auch derer, die nicht darauf ausgehn sich wichtig zu machen, — im Heilen bestehe; und Heilen setzt ja Krankheit voraus! Es ist nun schon eingestanden worden, dass Gesundheit ein idealer Zustand sei; dies Geständniss wollen wir jetzt, wo nicht vollständiger machen, so doch näher bestimmen. An dem Ideale derjenigen geistigen Gesundheit selbst, wovon jetzt die Rede ist, lässt sich nachweisen: *diese Gesundheit schwebe nothwendig in Gefahr*; woraus dann folgt, dass es auch für sie gut sei, das Heilmittel stets in der Nähe zu haben.

Es ist zweckmässig, vorauszusagen, dass die jetzige Betrachtung uns in die *Psychologie* hinüberzuschauen nöthigt. Dort nämlich findet sich eine Lehre *vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen*; die gewöhnlichen Reden von der *Vernunft* und dem *innern Sinne* müssen darauf zurückgeführt werden. *

Wie denken wir, nach früherer Entwickelung, den geistig Gesunden? Zuvörderst als denjenigen, dem das Ganze der Güter, worauf sein Streben gerichtet ist, in gehöriger Unterordnung nicht bloss, sondern auch nach gegenseitiger Abhängigkeit derselben, vollständig vor Augen steht, so, dass es seinen Fleiss regelmässig beschäftigt. Und wo finden wir diese Güter? Der Kürze wegen kann es genügen, an jene Verhältnisse des Dienstes, der Familie, der Gesinnungen, an Arbeit und Erholung zu erinnern; nur damit sich ein *Mannigfaltiges*, von sehr *verschiedener* Art, vor uns ausbreite. Wir nehmen jetzt an, dass dem Besitzer der Güter hieraus wirkliche Zufriedenheit erwachse, natürlich nur, weil er sie mit aller Klugheit verwaltet; sonst wäre die Zufriedenheit unmöglich. Das Wort *Klugheit* nun zwar ist einfach; aber die klugen Gedanken sind vielfach, und lassen sich nicht in jedem einzelnen Augenblicke alle zusammenhalten, sondern auch der Klügste muss unter diesen Gedanken gleichsam hin und wieder *laufen*, damit jeder Theil derselben ihm im rechten Augenblicke zu Gebote stehe. Warum denn kann er sie nicht alle auf einmal, gleichsam *stehend*, im Bewusstsein beisammen halten? Darauf antwortet die Psychologie: weil die Vorstellungen sich unter einander hemmen, sich aus dem Bewusstsein verdrängen. Dennoch hängen die Vorstellungen des klugen Mannes sehr vest und

* Psychologie II, §. 126 und §. 150—152.

sehr bestimmt, *reihenmässig geordnet*, unter sich zusammen; sonst könnten sie nicht auf den Wink in Ordnung hervortreten. Diese sämmtlichen Vorstellungen nun, welche sich auf die Güter und deren Verwaltung beziehn, ergeben schon *eine*, sehr reiche und mannigfaltig verwebte, Vorstellungsmasse. Sie ist die Güterlehre selbst, in ihrer bestimmten Anwendung auf die Verhältnisse des einzelnen klugen Mannes.

Bedenkt man zweitens, dass dem geistig Gesunden auch die Pflichtenlehre nicht fremd sein darf, sondern vollkommen geläufig sein muss, und dass die Pflichten gerade in der Sphäre der Güter vorzukommen pflegen; — dass jene vier Puncte, sammt ihren Unterabtheilungen von der Arbeit bis zum Lohn- und Ehrendienste, zugleich die gewöhnlichsten Angelpuncte unsrer Pflichten sind: so ergiebt sich eine ganz anders gegliederte Vorstellungsmasse, die nicht bloss an sich schwerer zu tragen und zu bewegen ist, wie die vorige, sondern (worauf es hier eigentlich ankommt) mit ihr zusammengenommen in Einem Geiste bestehen soll, obgleich sie derselben vielfach entgegengesetzt ist; so, dass ein gewöhnlicher Mensch oftmals, wie man zu sagen pflegt, den Kopf verliert im Gedränge seiner Vortheile und Pflichten.

Unserm geistig Gesunden müssen wir zu jenen beiden noch eine dritte Vorstellungsmasse zu tragen geben, nämlich die der Tugendlehre. Denn er soll auch das Auge auf sich selbst gerichtet haben, auf Erhaltung und Stärkung seiner Kraft, auf seine wahren Gefühle, — damit sie sich nicht verunreinigen; kurz, auf das ganze Innere seiner Persönlichkeit. Sein eignes Ich darf ihm nicht verloren gehn im Strudel der Geschäfte; die allgemeinen Grundsätze, welche ihn leiten, soll er *als die seinigen* stets wiedererkennen in seinem Handeln; dazu gehört ein volles, kräftiges, — aber zugleich auch scrupulöses Selbstbewusstsein, welchem stets an der Reinheit seiner Motive mehr als an seinem Thun selbst gelegen ist.

Aber in der wirklichen Welt sieht man die Menschen nicht bloss die Pflicht über dem Vortheil, und ein andermal den Vortheil über der Pflicht vergessen: sondern man bemerkt auch, dass Menschen, die viel über sich selbst nachdenken, weniger in die geschäftige Welt passen, als andre, die sich in das vertiefen, was sie eben zu thun haben.

Hier machen nun zwar die Moralisten es sich sehr leicht. Sie sagen, man *solle* eben nicht das Eine über dem Andern vergessen. Aber wenn sie auch bekennen, es sei *schwer*, so Vielerlei zusammenzuhalten, so fällt ihnen doch nicht ein, den psychologischen Grund der Schwierigkeit zu erforschen.

42. Der Schluss aus dem Vorgetragenen ist zwar leicht genug zu finden; um ihn aber vollständig zu überdenken, wolle man das vor Augen haben, was oben (24, 25) von der Kenntniss des Nothwendigen, von der Gesammtheit aller Motive, desgleichen von dem moralischen Muthe ist gesagt worden, der sich die Vorschriften selbst des Staats und der Kirche nur in so fern will gefallen lassen, als er darin solche Motive wiedererkennt, die er sich selbst geschaffen hatte. Wir setzen voraus, dass hier nicht von schulmässigen Maximen, sondern von wirklichen, aus dem Leben entsprungenen Motiven die Rede ist; demnach liegen die Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien, Dienste, und was noch in besondern Fällen diese bekannte Reihe verlängern mag, dabei zum Grunde. Werden nun alle Motive gehörig geordnet, so bekommt jedes derselben seinen Platz theils in der Güterlehre, theils in der Pflichtenlehre, theils (um das Oberste zuletzt zu nennen) in der Tugendlehre. Keine von diesen Lehren wird entbehrlich durch die andre; wenn sie auch theilweise sich auf einander zurückführen lassen. Aber aus ihnen allen zusammen, wenn jede so weit als möglich ausgeführt gedacht wird, entsteht für denjenigen, in dessen Bewusstsein sie stets gehörig zusammenwirken sollen, eine so grosse Last, dass selbst der stärkste Geist sie nur mit Mühe wird tragen können. Die volle geistige Gesundheit läuft Gefahr, bei der ersten äussern Hemmung der Gedanken, z. B. bei Kränklichkeit, beim übermässigen Andrange von Geschäften, bei plötzlichem Wechsel der Lage, wodurch Pflichten und Vortheile zugleich verrückt und die auf sie bezüglichen Gewohnheiten gestört werden, bei heftiger Aufregung von Affecten, wogegen niemals ein Mensch gesichert ist, — dergestalt zu erliegen, dass der nunmehr Leidende die Zuversicht verliert, welche dem ungebrochenen Muthe eigen war. In solchen Zeitpuncten, ja schon bei der ersten Ahnung, dass sie wohl eintreten könnten, gewinnen plötzlich die religiösen Jugendeindrücke, wie flach sie ursprünglich sein mochten, eine neue, bis dahin unbekannte Energie. Und ohne Verwunderung wird

man oftmals an Männern von strengen Grundsätzen und von geordneter Lebensführung, die keinesweges Religion auf den Lippen zu tragen gewohnt sind, bei näherer Bekanntschaft entdecken, dass sie sich stillschweigend in ihrem Innern sehr vest an die Stütze der Religion anlehnen; man wird hören, wenn sie sich eröffnen, dass sie dieselbe als ganz unentbehrlich betrachten, und man hat hier nicht im geringsten Grund, an ihrer Aufrichtigkeit zu zweifeln; denn es ist ganz natürlich, dass sie eben darum, weil Güter und Pflichten und Tugend ihnen theuer sind, zu den Lehren davon die wesentliche Ergänzung suchten, fanden, schätzen lernten, und sich so vollständig als möglich aneigneten. Das Aneignen aber geschieht in mancherlei individuellen Formen, die Keiner grosse Ursache hat dem Andern zu beneiden, Keiner ein Recht, dem Andern zu rauben oder zu entstellen.

Da nun dieses sich so verhält, so wird derjenige, der das weiss, der es an sich selbst erfuhr, und vielfältig an tüchtigen Männern, ja gerade an den besten am bestimmtesten und klarsten beobachtete, zwar allerdings vollkommen zustimmen, wenn er ein aufrichtiges und verständiges Bestreben sieht, die Wohlthat der Religion auch leichtern, alltäglichen Naturen der Menschen — unter Voraussetzung eines guten moralischen Unterrichts — mitzutheilen und zu sichern. Aber nicht einstimmen wird er in die Aengstlichkeit derer, die da meinen, die Religion könnte wohl irgend einmal verloren gehn; der Atheismus möge wohl irgend einmal — nicht bloss in Worten, sondern in der That — zur Sitte werden! Solche Aengstlichkeit ist Schwäche, und verräth, zum mindesten, Mangel an wahrer Menschenkenntniss. Giebt es ja eine solche Gefahr: so wird sie herbeigeführt durch Priesterbetrug und durch das Ketzergeschrei der Zeloten; denn hiedurch wird die Würde der Religion unkenntlich gemacht; durch Anmaassung und Bosheit kann sie nicht empfohlen werden.

43. Mit solcher Darstellung der Religion, dass sie Ergänzung des Fehlenden, Unterstützung des Gebrechlichen, des Strauchelnden, des zum mindesten Sorglichen und Bekümmerten sei, — wird Mancher sich noch immer unzufrieden bezeigen. Lasst den Trübsinn fahren, (wird man uns sagen,) wenn ihr die Religion wollt kennen lernen. Sie leistet noch mehr, als Hülfe, um Lasten besser tragen zu können; sie *befreit* euch

von eurer Last. Sie erheitert unmittelbar. An den Feiertagen sollt ihr euch erholen, und dazu ist nicht nöthig zu seufzen. Das Evangelium heisst in gutem Deutsch *freudige* Botschaft. Die Bibel ist nicht bloss aus Sprüchen und Sentenzen zusammengesetzt; sie erzählt Geschichten, sie giebt anschauliche Bilder. Schauet hin; vergesst euch im Schauen; fragt nicht so ängstlich, wer ihr selber seid. Die Vorfahren haben nicht umsonst hohe Kirchen gebaut, und sie mit noch höhern Thürmen geschmückt, und die schönsten Bilder darin angebracht. Eure Augen wollten sie öffnen. Nicht umsonst ertönt die mächtige Orgel, nicht umsonst schallen Glocken und Posaunen; nicht umsonst hat man zum Predigen den geübten Redner auserkoren. Eure Ohren sollen sich öffnen, das heisst, eure stillen Betrachtungen sollen aufhören; ihr sollt nicht mehr grübeln. Nehmen sollt ihr, was man euch giebt. Hättet ihr, was ihr braucht: dann freilich wäre nicht nöthig euch zu beschenken. Aber ihr bekennt eure Armuth; darum schämt euch nicht, das Geschenk zu empfangen. Die Gnade wird euch geschenkt; ihr sollt sie und könnt sie nicht verdienen; nach euren Werken wird nicht gefragt, sondern nach der Bereitwilligkeit eures Glaubens. Nur den Stolz sollt ihr verabschieden zugleich mit den Sorgen.

Ja freilich, antworten Andre, wir wissen nur zu gut, dass man den Menschen unthätig und unterwürfig zu machen gedenkt, indem man ihm die Zeit vertreibt. Wir bemerken wohl, dass zu den Erzählungen der Bibel noch eine Menge von Legenden sind hinzugefügt worden, damit die Unterhaltung recht bunt und abwechselnd sein möchte. Wir sehen die schönen Bilder, welche den Sinnen das zeigen sollen, was nur das geistige Auge sehen kann. Wir merken wohl, wie die Sinnlichkeit das Erhabene in den Raum, das Ewige in die Zeit herabzieht; wie gelegentlich die Lüste sich mitten im Heiligthum das erlauern, was die gemeine Welt ihnen versagt. Fort mit diesen bunten Teppichen, hinter denen die Arglist sich verbirgt! Hinweg mit Geschenken, die für den Sünder gemacht sind, damit sein Gewissen sich vor der Busse in Ruhe setze! Das wahre Geschenk der Gnade ist freilich nicht käuflich, dennoch will es erworben sein; zwar vermag die Hand des Arbeiters kein Werk zu schaffen, das Lohn verdiente; aber sie soll sich reinigen, und wäre glücklich, wenn sie nur dieses wenig-

stens vermöchte, was nothwendig ist, damit das reine Geschenk rein bleibe.

Sollen wir versuchen, zwischen diesen Partheien Frieden zu stiften? Nein! Wir bekennen uns zur zweiten Parthei.

Aber bei der ersten vermengen sich ganz verschiedenartige Dinge. Etwas Wahres liegt zum Grunde. Das Wahre wird sich ohne grose Mühe hervorheben lassen, und zwar am besten gelegentlich, indem wir von dem daran geknüpften Irrthum ganz schweigen.

FÜNFTES CAPITEL.

Vom Unterschiede des moralischen und ästhetischen Urtheils.

44. Oben sind die praktischen Ideen aufgestellt worden (27). Das konnte füglich ohne besondere Vorbereitung geschehen;* denn es ist daran wenig Neues. Man kann diese Ideen sehr leicht, beinahe in der nämlichen Ordnung und Sonderung in einem alten, sehr bekannten, nicht gerade bewunderten, aber *stets gebilligten* und *werthgeschätzten* Buche nachweisen: in dem ersten Buche des Cicero *de officiis*. An diesem Buche ist der Titel nicht recht treffend gewählt, denn es handelt nicht von Pflichten, (ausser in den Unterabtheilungen und Anwendungen,) sondern von Tugenden, und zwar, wie jeder weiss, nach Anleitung eines Stoikers. Die vier sogenannten Cardinaltugenden, welche bei den Alten als stehende Namen für sehr verschiedene Begriffe vorkommen, sind dort so erklärt, dass die *prudentia*, als Einsicht, welche durch Wollen und Handeln soll befolgt werden, der *innern Freiheit* entspricht; die *justitia* verbindet sich sogleich mit der *beneficientia*, wobei nur in so fern die rechte Ordnung gestört ist, das hier das Wohlwollen nicht als Idee (welche einen rein persönlichen Werth bestimmt), sondern als thätig im Leben, als wohlthuend, erscheint; welches freilich im Gebiete der Abstractionen ein schädlicher Fehler sein würde, nämlich deshalb, weil sich daran

---

* Wenigstens möchte hier nicht der rechte Ort sein für wissenschaftliche Pünctlichkeit. Doch sehe man unten (171). [Zusatz der 2 Ausg.]

der Irrthum zu knüpfen pflegt, der Werth des Wohlwollens hänge ab von dem dadurch zu bewirkenden Wohlsein; woran, so lange man auf dem Standpuncte der Ideen steht, gar nicht erlaubt ist zu denken. Allein dem Vater, der für seinen Sohn schrieb, dem Römer, der in Rom die griechische Philosophie bekannt machen wollte, muss man so etwas nicht übel nehmen. Auf die Ideen des *Wohlwollens* und des *Rechts* folgt nun die *fortitudo*, das heisst, die Idee der *Vollkommenheit* in ihrer Beschränkung auf *intensive* Grösse, also auf Stärke, wobei freilich die andern Arten der Fülle und Grösse, zu denen das Wollen des Menschen kommen soll, ausgelassen sind; auch ist die Stellung fehlerhaft, denn diese Idee bestimmt, gleich denen der innern Freiheit und des Wohlwollens, unmittelbar einen persönlichen Werth, und hat zwischen beiden ihren rechten Platz, den man ihr lassen muss, um sie richtig zu verstehen.*[1] Auf diese drei aber sollte jetzt erst die Idee des Rechts folgen, deren Gegenstand unmittelbar keine Person, sondern zunächst nur ein Verhältniss zwischen mehrern Personen ist. Zum Schluss bleibt nach diesen vieren noch eine übrig, welche die Neuern nicht zu kennen — *vorgeben*, möchte man sagen, denn sie kennen sie gar wohl, und verstecken sie nur,[2] so entschieden auch das *Criminalrecht, welches von allen den andern Rechten wesentlich verschieden ist,* daran mahnt, *weil die Rechtsidee gar nicht sein Grund und Boden ist.* Denn die Rechtsidee weiss für sich allein nicht das Geringste vom *Lohn,*

* Die Idee der Vollkommenheit wird leicht unrichtig gedeutet, wenn irgend eine andre Idee ihr vorangestellt ist. Sie erscheint nämlich alsdann als vergrössernd, was an sich schon löblich oder unlöblich ist. Ihren eigentlichen Sinn aber findet man da, wo das Qualitative noch gänzlich unbestimmt ist; das heisst, in demjenigen, was *an sich gleichgültig* sein würde; also da, wo bloss Kraft, Geschick, Tüchtigkeit, Besonnenheit, Geistesgegenwart gelobt wird, im ganzen weiten Umfange der Wirksamkeit der Menschen auf die äussere Natur, ohne irgend eine Rücksicht auf gesellige Verhältnisse. Diese ursprüngliche Rührigkeit und Rüstigkeit im Wollen und Wirken ist zugleich die Grundbedingung der Tugend, welche man einem schwachen Stamme nicht einimpfen kann. — Etwas scheinbar Abweichendes liegt in der Idee des Cultursystems, wovon unten (52).

1 Die Worte: „den man ihr ... verstehen,“ so wie die dazu gehörige Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

2 1 Ausg.: „verstecken sie nur, als ob sie dieselbe nicht sehen wollten,“ u. s. w.

und statt der *Strafe* kennt sie nur den Ersatz; aber dieser ersetzt nicht den Begriff der Strafe, welcher seinerseits vom Begriffe des Lohns der unzertrennliche Zwillingsbruder ist. Wie nennt denn Cicero die fünfte Idee, nämlich die der *Billigkeit* oder *Vergeltung,* womit Lohn *und* Strafe *zugleich* ausgesprochen sind? *Verecundia, et quasi quidam ornatus vitae, temperantia, et modestia?* Ist das Vergeltung; ist das Lohn und Strafe? — Er fährt fort: *Hoc loco continetur id, quod dici latine decorum potest: graece enim πρέπον dicitur.* * Und hier eröffnet sich ihm ein weites Feld, worin er, wenn auch nicht von der Tugend, so doch von eigentlicher Pflicht, dergestalt abschweift, dass man glauben möchte, die fünfte praktische Idee sei auch bei ihm nicht zu finden. Gelegentlich entfällt ihm ein Wort, das hieher gedeutet werden könnte: *Obiurgationes nonnumquam incidunt necessariae; sed, ut ad urendum et secandum, sic et ad hoc genus castigandi raro invitique veniemus.* ** Auch hier noch bleibt es zweifelhaft, ob ihn die Schicklichkeit der Strafe an sich, oder nur die andre Schicklichkeit, welche der Strafende zu beobachten hat, allein beschäftigt. Jedoch von seinem Vortrage ist die Spur nicht zu verkennen, welche, durch den frühern Gang deutlich genug bezeichnet, jetzt das Billige als ein *Schickliches* erreichend, nur deshalb fast verschwindet, weil hiemit ein sehr allgemeiner Begriff den Blick auf einmal in mancherlei Richtungen hinauslenkt, welche früherhin nicht offen lagen, in welche hinauszuschauen wir uns aber jetzt ebenfalls erlauben wollen.

45. Es mag wohl sein, dass die Hinweisung auf Cicero bequemer und deshalb willkommner ist, als jeder mehr schulmässige Vortrag; allein um einen bestimmten Ausdruck zu gewinnen, muss doch damit noch eine Rückweisung verbunden werden. Bei Gelegenheit des Pflichtbegriffes schon (29) kam ein kurzer Beweis des Satzes vor, dass die erste Auctorität, welche aller Pflicht zum Grunde liege, etwas Willenloses sein müsse. Da an diesem Beweise viel gelegen ist, so setzen wir ihn in logischer Form hieher:

Was in zwei Begriffen das gemeinsame und gleiche Merkmal ist, das kann nicht den Grund ihres Unterschiedes enthalten.

---

* *Cicero de officiis I, c.* 27.

** *Ibid. c.* 38.

Nun ist in den beiden Begriffen des pflichtmässig gehorchenden und des ihm gebietenden Willens das Merkmal des Wollens gleich und gemeinsam;

Also kann das Wollen nicht den Grund des Unterschiedes zwischen dem pflichtmässigen Gehorsam und dem Gebote enthalten.

Der Schlusssatz sagt mit andern Worten: die ersten Bestimmungen dessen, was pflichtmässig zu thun und zu lassen sei, sind keine Werke der Willkür; sondern den Thaten und den darin sich äussernden Gesinnungen kommt ihr Werth oder Unwerth, das heisst, die Vestsetzung ihres Vorzugs oder ihrer Verwerflichkeit, ursprünglich aus einem unwillkürlichen, willenlosen Vorziehn oder Verwerfen.

Nun setzt aber alles Vorziehn und Verwerfen zuerst voraus, die Gegenstände desselben seien wahrgenommen, oder wenigstens durch irgend eine Vorstellung, wenn auch nur in der Einbildung, aufgefasst worden. Die blosse Vorstellung, ohne den Zusatz des Vorziehns oder Verwerfens, heisst eine *theoretische;* bleibt es dabei allein, so wird der Gegenstand als *ein gleichgültiger* vorgestellt. Hingegen der Zusatz: *vorzüglich* oder *verwerflich,* giebt dem Gegenstande, als dem logischen Subjecte, ein Prädicat. Die Verbindung zwischen Subject und Prädicat heisst nun bekanntlich allemal ein Urtheil. Diejenige Art von Urtheilen aber, welche das Prädicat der Vorzüglichkeit oder Verwerflichkeit *unmittelbar* und *unwillkürlich,* also ohne Beweis und ohne Vorliebe oder Abneigung, den Gegenständen beilegt, heisst *ästhetisches Urtheil.*

Wenn *aus* den ersten, willenlosen Werthbestimmungen, welche unmittelbar in dem Gedanken irgend eines möglichen Wollens entstehen, ein wirklicher *Vorsatz* sich erzeugt hat, *fernerhin* keiner unlöblichen Willensregung Raum zu lassen: alsdann geben die *nunmehr folgenden* Begierden und Handlungen Anlass, sie mit jenem Vorsatze zu vergleichen. Indem sie nun demselben mehr oder weniger angemessen gefunden werden, entsteht ein *moralisches* Urtheil. Jener Vorsatz nämlich ist ein gebietender Wille; es fragt sich, ob demselben gefolgt werde; und das Maass dieses Gehorsams ist das Maass des sittlichen Werths. Demnach geht das ästhetische Urtheil voran; bei dem moralischen aber wird jenes im Stillen vorausgesetzt, meistens ohne abgesondert betrachtet zu werden.

Jedermann weiss, dass die Sphäre der ästhetischen Urtheile sehr viel grösser ist, als die der moralischen. In der That giebt es solcher Urtheile, die ein unwillkürliches Vorziehn und Verwerfen ausdrücken, sehr viele und von ganz verschiedener Art in den mancherlei Künsten. Ihnen unterwirft sich der Künstler; und daraus entsteht für ihn eine eigne Art des *Gewissens*, welches ihm Zeugniss giebt von dem Grade der angewandten Sorgfalt in Ausübung der Kunst. Aber wer nicht Künstler ist, bekümmert sich nicht darum; denn aus seinen ästhetischen Urtheilen über vorkommende Gegenstände wurden keine Vorsätze, daher auch kein Gewissen. Noch mehr: der Künstler selbst klebt nicht an der Kunst; er lässt sie, wenn es ihm beliebt und ihn sonst nichts treibt, ruhen, oder giebt sie ganz auf. Dass es sich mit den Bestimmungen über den Werth des Willens ganz anders verhält, liegt am Tage; denn das Wollen kann man nicht aufgeben; es ist der Sitz des geistigen Lebens.

Dennoch hat man, wie es scheint, nicht gewusst, dass ästhetische Urtheile unter andern auch den moralischen zum Grunde liegen. Im gemeinen Leben braucht man es nicht zu wissen;* aber wenn die Schulen es auch nicht wissen, so gerathen die Systeme in Verwirrung.

46. Wir kehren zurück zum Cicero, und zu seinem *decorum*, welches das *πρέπον* der Griechen sein soll, und dessen Beobachtung bei ihm die Reihe der Tugenden gerade da abschliesst, wo in der That die fünfte praktische Idee, nämlich die Idee der Vergeltung, stehen sollte, nachdem zuvor unter dem Namen der Tugenden, ja gar unter der Ueberschrift: *von den Pflichten*, eigentlich die vier ersten praktischen Ideen waren abgehandelt worden. Wie kommt Cicero zu einem solchen Verfahren? Welcher Zusammenhang der Gedanken lag den Stoikern, denen er hier nachfolgt, eigentlich im Sinne?

Zuerst sieht man gleich soviel: *das decorum ist Gegenstand ästhetischer Urtheile. Wenn es hier einen natürlichen Platz finden konnte, so muss die ganze Reihe, die es beschliesst, selbst von*

* Hiebei noch eine Bemerkung. Oftmals werden moralische Foderungen als ein Druck von aussen empfunden. Das liegt daran, dass die ästhetischen Urtheile nicht als eigne innerlich reif, sondern als fremde Urtheile und Vorschriften gelehrt und gelernt wurden.

ästhetischer Art gewesen sein, wie ohnehin aus dem Obigen erhellet, und hier nur bestätigt wird.

Aber das *decorum* liegt in der äussern Erscheinung des Menschen. Wie kommt denn das *Aeussere* hier in Eine Reihe mit den Werthbestimmungen des Willens, welche das *Innerste* betreffen? Darin liegt offenbar ein Abgleiten vom anfänglichen Gegenstande. Jedoch auch solches Abgleiten pflegt bei geübten Logikern, wie die Stoiker meistens waren, seinen Anlass im Gegenstande selbst zu haben.

Die natürlichste Conjectur nun ist diese: da die Idee der Vergeltung am bezeichneten Orte zu erwarten war, — denn sie allein fehlte noch in der Reihe der Ideen, — so muss das *decorum*, oder eigentlich das *πρέπον*, wovon jenes nur die mangelhafte Uebersetzung ist, wenigstens zum Theil mit der Vergeltung zusammenfallen.

Das bestätigt sich, indem man genauer im Einzelnen nachsieht. Zwar noch nicht auf den Satz wollen wir uns berufen: *iustitiae partes sunt, non violare homines; verecundiae, non offendere.* Denn das *offendere* ist noch sehr unbestimmt. Anstoss geben ist vielfach die Folge von Vernachlässigung des Aeussern, und das trifft den Punct nicht, auf den es ankommt. Allein in folgender Stelle ist derselbe zu erkennen: *Eos, quorum vita perspecta in rebus honestis atque magnis est, bene de republica sentientes, ac bene meritos aut merentes, sicut aliquo honore aut imperio affectos observare et colere debemus; tribuere etiam multum senectuti; cedere iis, qui magistratum habebunt; habere delectum civis et peregrini; in ipsoque peregrino, privatimne an publice venerit: ad summam, ne agam de singulis, communem totius generis hominum conciliationem et consociationem colere, tueri, servare debemus.** Hier zeigen die Schlussworte deutlich, dass nicht mehr vom äusserlich Anständigen, sondern vom innern Werthe die Rede ist. Denn wer den Cicero kennt, der wird ihm nicht [1] zur Last legen, er habe die allgemeine Gesellung der Menschen mit den Augen des schlauen Politikers angesehn; im Gegentheil, hier, in dieser allgemeinen Gesellung, ist für ihn, wie für uns, Alles, was auf Erden einen Werth hat, bei-

* *Cicero de officiis I, c. 41.*

[1] 1 Ausg.: „Cicero einigermaassen kennt, der wird ihm sicherlich nicht“ u. s. w.

sammen. Worin wird nun die Pflicht gesetzt? Zuerst darin, dass einem Jeden *nach Verdienst* begegnet werde. Das ist das *Billige* im eigentlichen Sinne, und hier findet sich also die vermisste praktische Idee. Ferner sollen die Achtungsbezeugungen gehörig *vertheilt* werden. Der Begriff der gewöhnlich sogenannten *iustitia distributiva* ist aber gar kein Rechtsbegriff; denn wo das Recht zum Austheilen gelangt, da giebt es (wie bei den Erbtheilungen) jedem zwar das *Seine*, keineswegs aber jedem das *Verdiente*; ein Unterschied, der so leicht zu fassen ist, und in der Welt oft so grell hervortritt, dass man ihn nie würde verfehlt haben, wenn nicht die Ansprüche der Billigkeit mit den sogenannten *Urrechten* verwechselt würden, so leicht es auch ist zu begreifen, dass, wenn und wiefern es Urrechte giebt, diese nicht darauf warten können, bis Jemand sie erwerbe, um sie zu verdienen.*

Wir haben nun gezeigt, dass die fünfte Idee dort, wo sie vermisst wurde, allerdings wohl zu erkennen ist; nur hält sie sich beim Cicero tief versteckt in einem Walde, von dem man nicht sogleich begreift, wie sie habe hineingerathen können. — Und dennoch ist bei einiger logischen Aufmerksamkeit nicht eben schwer zu bemerken, wie das Billige auf seinen höhern Gattungsbegriff, nämlich auf das *Angemessene*, führte. In der That fallen Lohn und Strafe in die Klasse des Passenden, Schicklichen, was nicht zu gross noch zu klein sein darf. Wer nun von den Pflichten schreibt, dem liegt es sehr nahe, alles Passende des Betragens, auch im Aeussern, da abzuhandeln, wo der Strenge nach nur von der ganz besondern Art des

* Die Idee der Billigkeit ist unter allen praktischen Ideen am schwersten richtig zu fassen; nicht bloss weil von ihr die entgegengesetzten Begriffe des Lohns und der Strafe zugleich abhängen, und dann noch die Strafe sich nach der Verschiedenheit des *dolus* und der *culpa* zu theilen scheint: sondern auch besonders, weil sie zur Strafe zwar die begrenzende Bestimmung, nicht aber das Motiv liefert, und hiebei mit verschiedenen rechtlichen Erwägungen in Verbindung tritt. Indessen kann man sich bei diesem eben so schwierigen als vielfach hin und her geworfenen Gegenstande auf einen Schriftsteller beziehen, der in mehr als einer Hinsicht klassisch zu heissen verdient, nämlich auf Grotius; der über Strafen so treffend gesprochen hat, dass man sich über manche neuere Einseitigkeit zu wundern Ursach finden möchte. Vergl. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, erste Anmerkung zum zweiten Abschnitte. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Schicklichen zu reden war, welche sich im Vergelten des absichtlichen Wohl- und Wehethuns äussert. Wer aber *nicht* von den Pflichten schreibt, sondern bei der einmal geschehenen Ausdehnung eines Begriffs nachfragt, *wie weit denn wohl diese Erweiterung desselben gehen könne;* der findet, dass zu ästhetischen Urtheilen über das Angemessene viel öfter, als bloss bei der Betrachtung der menschlichen Handlungen, die Gelegenheit sich darbietet. Denn auch bei geometrischen Figuren kommt eine Congruenz vor, und diese ist unter dem Namen der *Symmetrie* als gewöhnliche Bedingung des Schönen im Raume, wo es sich von einer senkrechten Mittellinie rechts und links hin ausbreitet, allgemein bekannt, welches hinreicht, um an einem Beispiele zu zeigen, *dass ästhetische Urtheile innerhalb und ausserhalb des moralischen Gebietes unter einander zusammenhängen.*

Ein andres, sehr leichtes Beispiel davon giebt die Idee der Vollkommenheit. Denn das Grosse gefällt neben dem Kleinen, das Starke neben dem Schwachen, nicht bloss da, wo von Grossherzigkeit und Engherzigkeit zu reden ist, sondern auch im Sinnlichen, bis hinauf zu dem, was als *erhaben* gelobt wird. Wie Alexander, Cäsar, Napoleon bewundert werden, so redet man auch von majestätischen Gebirgen, Vulkanen u. s. w., wobei noch zu bemerken, dass zwar die erste Auffassung von Affecten begleitet zu sein pflegt, dass aber nach dem Aufhören des Affects, bei wiederkehrendem Gleichmuthe, das ästhetische Urtheil zurückbleibt. Aehnliches ist bei ästhetischen Gegenständen aller Art gewöhnlich.[1]

47. Der Zusammenhang unserer Betrachtnng erfodert jetzt, zurückzublicken auf das Ende des vorigen Capitels. Nachdem dort die Religion als Ergänzung der Lehren von Gütern, Pflicht und Tugend war dargestellt worden, fand sich zuletzt, dass diese ihre moralische Beziehung noch nicht hinreiche, um ihren Werth und ihr Wirken vollständig zu beschreiben. Denn sie ist auch Gegenstand einer durchaus heitern Betrachtung, und dies wird am fühlbarsten durch den Eindruck der verschiedenen Kunstwerke, denen sie nicht bloss Veranlassung giebt, sondern von welchen gerade die bedeutendsten eben nur in heiligen Hallen den rechten Platz gewinnen. Mit einem Worte,

[1] „Wie Alexander . . . gewöhnlich." Zusatz der 2 Ausg.

die Religion macht ausser dem moralischen Eindruck noch einen ästhetischen; und das ist ihr so wesentlich, dass, *wenn sie gar nicht ästhetisch wirken sollte, sie auch gar nicht moralisch wirken könnte.* Denn hinter den moralischen Begriffen liegen nothwendig, als erste Grundvoraussetzung, ästhetische Begriffe verborgen.

Aber keinesweges sind alle ästhetische Auffassungen zugleich moralisch. Nicht einmal die ursprünglichen praktischen Ideen wirken unter allen Umständen moralisch. Das verrathen diejenigen, (um ein nahe liegendes Beispiel zu geben,) welche sich nicht bedenken, *Gottähnlichkeit* als *Moralprincip* zu verkündigen! Ihnen schwebt Heiligkeit, Vollkommenheit, Güte, Gerechtigkeit und Vergeltung, nach den praktischen Ideen, als vereinigt im höchsten Wesen vor; hievon empfinden sie den ästhetischen Gesammteindruck. Nun meinen sie, wer den ähnlichen Gesammteindruck durch den Lauf seines irdischen Lebens hervorbringen könnte, der — würde Aehnlichkeit mit Gott erlangen! Machen denn diese Ideen auch nur im geringsten das Wirken Gottes begreiflich? Oder darf man in Gott ein ähnliches Leiden von den Ideen annehmen, wie das Leiden, das der Mensch in seiner Demüthigung empfindet, indem sein Streben, den Ideen zu entsprechen, ihm schlecht gelingt? Und doch ist dies Gefühl des Leidens und der Demüthigung unzertrennlich von der *moralischen* Gemüthsstimmung, während es mit jenem *ästhetischen* Gesammteindruck nicht das Geringste gemein hat. Wollen wir nicht auch, wenn ein grosses Genie unsre Bewunderung erregt hat, jedem schwachen Kopfe rathen, er möge sorgen, diesem Genie ähnlich zu werden? Der Nachahmer giebt es ohnehin genug; sie können aber nicht was sie wollen; darum räth man ihnen, in ihrem Kreise zu bleiben. So nun auch weiset die Religion den Menschen an, sich auf seine guten Werke *nicht zu verlassen;* die Moral aber beginnt ihre *eigentlich moralischen* Lehren da, wo sie jeden nach *seiner* Art und auf *seinem, für ihn gangbaren* Wege sich im Guten zu üben auffodert. Allerdings also ist an jenem Moralprincip etwas Wahres; aber gerade durch das, was an ihm erhaben sein soll, berührt es die Religion von ihrer ästhetischen Seite, und entfernt sich von der moralischen Sphäre.

Möge nun jeder das Seinige thun! Die Moralisten haben alle Ursache, sich um Psychologie zu bekümmern; besonders um

diejenige Erregung, worin der Mensch durch die Ideen und durch deren religiösen Inbegriff gerathen kann und muss, um sittlich fortzuschreiten. Die Künstler hingegen mögen der Religion jeden Schmuck darbieten, durch welchen für irgend etwas derselben Verwandtes ein edler Ausdruck scheint gefunden zu sein.

SECHSTES CAPITEL.

Vom Unterschiede der ästhetischen und theoretischen Ansicht der Dinge.

48. Wir begannen damit, den Menschen in der vielfachen Gebundenheit seiner Lebensverhältnisse aufzusuchen; wir dachten ihn abhängig von der Natur, dem Staate, und der Kirche; getrieben und beschränkt von allen den mannigfaltigen Motiven, die gewöhnlich auf ihn zu wirken pflegen. Hätten wir davon abstrahirt: so würde, statt der moralischen Vorsätze, Entschliessungen, Handlungen, nur jene ästhetische Beurtheilung, woraus die praktischen Ideen hervorgehn, übrig geblieben sein. Der moralische Mensch trägt eine Last, die selbst dem Stärksten nicht leicht ist (41). Woraus denn entsteht diese Last? Nicht bloss aus der Lage der Dinge in der Natur, dem Staate, und der Kirche; aber auch nicht bloss aus den Ideen, welche den Werth oder Unwerth des Willens anzeigen; sondern aus beiden zusammengenommen, weil es schwer ist, *in solcher verwickelten Lage* nicht den Werth des Willens preiszugeben; besonders bei gewöhnlicher Schwäche und Reizbarkeit des ganzen, geistigen und leiblichen Menschen.

Betrachten wir nun einen Factor dieser Last allein, indem wir durch Abstraction den andern bei Seite setzen: so kommen ästhetische Urtheile zum Vorschein. Aber durch die umgekehrte Abstraction können wir auch die ästhetischen Urtheile bei Seite setzen: dann kommt die bloss theoretische Kenntniss der Dinge hervor, wie sie sind, oder doch wie sie uns erscheinen; zu dieser Kenntniss gehört nun auch das Wissen von unserm eignen Wollen, *als ob* wir ihm zuschauen könnten, ohne es zu loben oder zu tadeln. Wir können das *nicht;* es ist auch nicht einmal möglich, bei dem blossen ästhetischen Urtheile über uns selbst, völlig unbewegt stehen zu bleiben; sondern

allemal wirkt dasselbe moralisch, das heisst: als eine, wenn auch noch so schwache, Triebfeder auf den Willen; und wenn nicht Andrer Urtheile und Beispiele mit eingriffen, so würde diese Triebfeder weit stärker hervortreten. Weil wir nun durch die Beschauung unsrer selbst allemal zum ästhetischen Urtheil, und *wiederum* durch dies Urtheil zu einer neuen moralischen Willensregung veranlasst werden: so ist der Begriff einer *bloss theoretischen* Selbstbeschauung (wie die Psychologen solche dem innern Sinne zuschreiben) nichts als eine Abstraction, in welcher man absichtlich sich so stellt, als hätte man vor dem, was man gleichsam seitwärts liegen sieht, die Augen zugedrückt. Aber solche Abstractionen sind in vielen Fällen sehr nöthig, und besonders zweckmässig dann, wenn die aus ästhetischen Urtheilen erzeugte Willensregung wegen andrer Verhältnisse nothwendig wieder verschwinden muss.

49. Die fünf einfachen praktischen Ideen konnten im vorigen Capitel einer populären Erläuterung wohl entbehren, weil ein so allgemein bekanntes Buch, wie jenes alte von den Pflichten, sich von selbst darbot, um eine grosse Weitläuftigkeit ersparen zu helfen. Etwas anders aber verhält sich's mit den abgeleiteten Ideen, welche die Gellschaft betreffen.*

Um die offene [1] Stelle nicht ganz leer zu lassen, benutzen wir die Gelegenheit, zu dem Gegensatze zwischen *ästhetischer* und *theoretischer* Betrachtungsart, wovon bald in weiterer Ausdehnung die Rede sein muss, als ein passendes und nahe liegendes *Beispiel* die gesellschaftlichen Ideen aufzustellen, welche bei der Beurtheilung des Staats vorkommen, während Jedermann weiss, dass der Staat, — das Grösste und Mächtigste auf Erden, — *als ein Gegebenes*, mithin *theoretisch*, muss aufgefasst werden.

Hier aber wollen wir, der grössern Deutlichkeit wegen, die theoretische Ansicht zuerst erwähnen.

50. Ungeachtet aller oft gehörten Reden von angeborner Gleichheit und Freiheit der Menschen, weiss man nicht bloss, dass die Naturanlagen eben so verschieden sind als die Glücksumstände, sondern man sieht auch in jeder Gesellschaft den vierfachen Unterschied der *Dienenden*, der *Freien*, der *Angese-*

* Praktische Philosophie, die letzten sechs Capitel des ersten Buchs.

[1] 1 Ausg.: „Um indessen auch jetzt die offene" u. s. w.

henen, und der *Herrschenden*. Zwar nicht in dem Sinne, als ob die Dienenden gerade Leibeigene oder gar Sklaven wären; vielmehr gehören sie bei uns zu den Freien im weitern Sinne des Worts; allein *ihre* Freiheit hilft ihnen doch nur so viel, dass sie den Dienst wechseln, und die Gunst des Glücks, falls eine solche erscheint, benutzen können; *so lange* sie aber dienen, hängt die Eintheilung ihrer Zeit nicht von ihnen selbst ab; auch die Art ihrer Arbeit können sie nicht nach eignem Urtheil bestimmen. Man erlaube nun, für den jetzigen Punct unserer Betrachtung denjenigen *frei* zu nennen, welcher selbst entscheidet über die Anordnung seiner Arbeit; denn wer hierin nicht seinem eignen Plane folgen darf, dessen Gebundenheit an fremden Willen liegt jeden Augenblick am Tage.

Die Freien aber, so *ehrlich* sie übrigens sein mögen, sind darum noch nicht angesehen; die Angesehenen sind noch nicht Herrscher. Hier mag man immerhin fragen: wo ist denn die Grenze, welche den Angesehenen trennt von dem Freien ohne Ansehn? Wir können freilich keinen Orden und keinen Titel als die gesuchte Grenzbestimmung aufweisen; müssen vielmehr bekennen, dass dies sehr unvollkommne Bezeichnungen sind; dennoch mögen immerhin Orden und Titel zur Erinnerung dienen, dass ein Begriff vorhanden ist, den man gern bezeichnen möchte, wenn es auch damit nicht ganz gelingt. Wirkliches Ansehn ist nach Art und Stufe sehr verschieden, und selbst nach Gesichtspuncten wandelbar; gerade hierin nun liegt das Wesentliche des Begriffs. Denn zwischen Dienenden und Freien (im obigen Sinne dieses Worts) war ein solcher Unterschied, der auf die *wahre* Lage der Personen sich gründet; jetzt aber kommt ein zweiter Unterschied hinzu, der bloss davon abhängt, wie die Personen *erscheinen*. Und hierin liegt viel Wichtiges; denn man kann nicht hindern, dass in der Gesellschaft *jede* Person *allen* erscheint; sonst würden sie nichts von einander wissen, und die Gesellschaft wäre aufgelöset.

Die Psychologie zeigt, dass der zweite Unterschied nach dem nämlichen *Gesetze* entsteht, welches den ersten hervorbringt.* Sie zeigt ferner, dass im Gebiete des Erscheinens eine Art von optischer Täuschung stattfindet, wodurch die Unterschiede viel grösser werden, als sie an sich sein würden;

* Psychologie, im Anfange des zweiten Bandes.

und dass hiedurch den *am meisten* Angesehenen ein sehr grosser Vortheil zuwächst, indem sich ihnen alle diejenigen, welche in der Erscheinung tiefer stehen als in der Wirklichkeit, durch einen unwillkürlichen Antrieb zuwenden, so dass es jenen sehr leicht wird, über die letztern Gewalt zu erlangen. Das Volk will den *recht* vornehmen Mann gern sehen; es läuft zusammen, wo er sich zeigt; es horcht, wo er spricht; weiss er die Gelegenheit zu nutzen, so findet er nicht bloss Gehör, sondern Gehorsam. *

* Die Undeutlichkeit, welche man an dieser Stelle gefunden hat, lässt sich hier bei weitem nicht ganz heben; es ist genug, dass die geschichtlichen Thatsachen vor Augen liegen. Um indessen an einem Beispiele zu zeigen, wieviel Ueberlegung und Vorsicht nöthig ist, um psychologische Gesetze richtig anzufassen und anzuwenden, mag Folgendes hinzukommen.

1) Es ist hier nicht die Rede von dem, was sein solle oder nicht solle, auch nicht von dem, was immer gleichförmig und unabänderlich geschähe; sondern von dem, was nach Verschiedenheit der Umstände höchst verschieden ausfällt.

2) Es giebt ein psychologisches Gesetz des *Gleichgewichts*, welches niemals völlig erreicht wird, sondern wozu eine allmälige Annäherung, Anfangs schneller, dann langsamer stattfindet, *wenn* nicht während der Zeit etwas Anderes entgegenwirkt.

3) Dies Gesetz betrifft ursprünglich unsre Vorstellungen, in wie fern sie entgegengesetzt sind; und daraus erklärt sich, dass viele Vorstellungen, die wir haben und behalten, doch aus dem Bewusstsein verdrängt, und so abwesend sind, als ob wir sie jetzt nicht hätten.

4) Von diesem Gesetze ist hier eine doppelte Anwendung gemacht. Die erste beruhet nur auf einer Analogie, welche mehr oder minder zutrifft, wenn Menschen mit entgegengesetzten Interessen und verschiedenen Kräften einander nahe genug stehen, um auf einander ungefähr so, wie die entgegengesetzten Vorstellungen in Einem Geiste, einwirken zu können. Daher die Dienenden, welche *wirklich* herabsinken.

5) Die zweite Anwendung des nämlichen Gesetzes ist eine directe. Denn unter den mannigfaltigen Vorstellungen eines jeden Menschen befinden sich auch die, welche er sich macht von den andern, ihn umgebenden Personen. Sind diese Vorstellungen von Personen einander entgegengesetzt, so wirkt der Gegensatz hier wie überall. Der Einzelne vergisst viele Personen über wenigen.

6) Was hier vom Einzelnen gesagt worden, das begegnet sehr Vielen, wenn einige wenige Personen der Menge so gegenüber stehn, dass *sie* diejenigen sind, welche man von allen Seiten *ansieht*, während man die andern *übersieht*. Daher die Angesehenen, welche leicht mehr hervorzuragen *scheinen*, als sie wirklich die Ueberlegenen sind. Die, welche zur Menge gehören, übersehen einander gegenseitig neben jenen, worauf aller Blicke sich richten. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Die psychologischen Gründe von dem Allen sind ganz allgemein; aber sie wirken in jedem bestimmten Falle mit vielen andern Ursachen zusammen. Dahin gehören Klima, Gewerbe, Handel, Sprache, Cultus, besonders aber Krieg und Eroberung; woraus Mischung verschiedener Volksstämme entsteht.

Ohne uns hierin weiter einzulassen, erinnern wir nur, dass laut Zeugniss der Geschichte, und in Folge der vorhin angegebenen Gründe, jede menschliche Gesellschaft eine Neigung verräth, sich nach oben zuzuspitzen; daher die Monarchie die gewöhnlichste Staatsform ist, worin die gesellschaftlichen *Kräfte* ins *Gleichgewicht* treten; so, dass selbst nach Revolutionen, beim Wechsel der Personen, doch gar bald, indem die aufgeregten Massen zur Ruhe gelangen, die nämliche Form wieder zum Vorschein kommt. Absichtlich und künstlich widersetzt sich zuweilen ein Volk der Monarchie; alsdann aber wird jedes Ansehn beaufsichtigt und beargwohnt. Die Aufsicht ist schwer, und der Argwohn ist lästig. Die republikanischen Formen zeigen sich in kleinern Staaten, (wenn sie nicht durch fremden Druck, durch Furcht vor mächtigen Nachbarn zusammengehalten werden,) sehr veränderlich und nur mit Mühe haltbar; in grossen Staaten kaum ausführbar; zum Zeichen, dass ein natülicher Mechanismus vorhanden ist, der sich zur Monarchie neigt, und es sehr problematisch macht, ob es jemals für irgend ein Volk auf der Erde rathsam sein könne, ihm einen künstlichen Widerstand entgegenzusetzen.

Damit ist aber nicht gesagt, dass jede Monarchie *durch ihre blosse Form* dauerhafter sei, als eine Republik sein würde. Vielmehr ist aus dem Vorigen klar, dass die geselligen Kräfte ein natürliches, unbewusstes Streben besitzen, dem Staate *von innen heraus* eine Form zu geben. Hat er zugleich eine Form geerbt: so fragt sich, wie genau die ererbten Ansprüche mit dem wirklichen Ansehn zusammentreffen; bedeutende Abweichungen hierin, können, wie Jedermann weiss, im Laufe der Zeiten gefährlich werden.

51. Das logische Gegentheil der Abstraction ist Determination. Wir haben vorhin (48) durch Abstraction, welche künstlich bei Seite setzte was gleichwohl vor Augen lag, dem Menschen ein *bloss theoretisches* Selbstbeschauen seiner Willensneigungen, wie sie nun eben sein mögen, beigelegt; als ob wir nicht wüssten, dass, wenn er dieselben schon einmal aufmerk-

sam beschaut, er sie dann auch loben und tadeln, — und, wenn er sie lobt und tadelt, alsdann eine Regung, sie zu verändern, nicht ausbleiben werde. Jetzt wollen wir bei der *eben so bloss theoretischen* Betrachtung des Staats, die uns beschäftigte, eine künstliche Determination, — das Gegenstück jener Abstraction, — anbringen; indem wir ihn als eine moralische Person ansehn. Dieser bekannte Ausdruck bezeichnet zwar im üblichen juristischen Sinne nur so viel, dass der Staat ein Subject von Rechten und Verbindlichkeiten sein könne. Allein geht man schon so weit, so muss man der Consequenz nach noch weiter gehen. Ist der Staat eine Person: so hat er eine Seele; oder, da er ohnehin eine Gesellschaft ist, so kann man ihn mit Recht eine *beseelte* Gesellschaft (27) nennen. Alsdann beschaut diese Seele des Staats sich selbst und ihre eignen innern Triebe. Dem Beschauen folgt aber das *ästhetische* Urtheil; dem Urtheile folgen die Vorsätze; den Vorsätzen folgt, indem ihnen Genüge geschieht oder nicht, der *moralische* Werth oder Unwerth (46); woraus folgt, dass der Staat im vollen Ernste eine moralische Person werden würde, wenn er *Eine Seele* hätte. Statt der Einen Seele hat er nun wirklich viele Seelen, und diesen geschieht zwar zum Theil das eben Angezeigte; aber es geschieht nicht ganz und nicht vollständig. Die ästhetischen Urtheile kommen allerdings zu Stande; aber die Moralität des Staats ist und bleibt ein Ideal.

Dieser Umstand nun ist ganz besonders dazu geeignet, den Unterschied der ästhetischen, theoretischen und moralischen Urtheile handgreiflich zu machen.[1]

52. Zuvörderst wird der Staat von allen Naturrechtslehrern als eine Rechtsgesellschaft (27) dargestellt; desgleichen als ein Lohnsystem, denn hierauf allein soll und darf der Zwang sich gründen, welchen die Gesellschaft anwendet, um ihre Rechte zu schützen.[2] Auch pflegt das Recht mehrerer Staaten gegen

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „und weil das für die gesammte Philosophie ein Hauptpunct ist, so wollen wir eine kurze Ueberlegung daran wenden."

[2] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Gegen den Unsinn des alten vorgeblichen Zwangsrechts, nach welchem man den, welcher der gelindern Forderung des Ersatzes nicht anders nachgeben will, allenfalls würde todtschlagen dürfen, hat ein berühmter Rechtslehrer deutlich genug gespro-

einander nicht unerwähnt zu bleiben; so wenig Beruf auch die Philosophen aus ganz natürlichen Gründen gefunden haben, sich über Dinge, die so wenig unter ihrer Leitung stehen, ausführlich zu verbreiten. Aber vollends ein System der Güterverwaltung im Grossen, eine Nationalökonomie nach reinen Principien des allgemein gegenseitigen Wohlwollens zu lehren: wer mag das wagen? Wer würde Gehör finden? Selbst die mächtigsten Monarchen respectiren das Privateigenthum; und wenn sie im Einzelnen zu solchen Veränderungen, wie etwa die Aufhebung der Leibeigenschaft, der Erbunterthänigkeit, oder drückender Frohndienste auffordern, so geschieht auch dies (wie sich gebührt) mit so viel Sorgfalt, Niemand möge mehr verlieren, als er wieder zu gewinnen erwarten darf, — oder auf so dringende Antriebe einer unumgänglichen Nothwendigkeit, dass man leicht sieht: kein Mensch auf Erden stehe auf dem Standpuncte, wo er berufen wäre, den Staat völlig der Idee gemäss einzurichten. So nun auch verhält sich's mit dem Cultursystem, von welchem die sogenannte Gelehrtenrepublik, mit aller ihrer Polemik, eine höchst ungenügende Probe, ein schlechtes Bruchstück ist; und doch muss man zufrieden sein, dass nur so viel doch wenigstens vorhanden ist, weil das Bessere, was vermisst wird, nur durch ein solches Einverständniss könnte zur Wirklichkeit gelangen, welches zu den heutigen Streitigkeiten sich als deren gerades Gegentheil verhielte.* Wie lange Jahrhun-

chen." Dazu als Anmerkung: „Hugo im Naturrechte § 21. Vergl. prakt. Philos. am Ende des 4 Cap. im ersten Buche."

* Nicht ohne Absicht wurde gleich Anfangs (4) die Idee des Cultursystems erwähnt; welche nichts Anderes ist als die Idee der Vollkommenheit in ihrer Anwendung auf die Gesellschaft. Denn gerade hier ist der bequemste Standpunct für diejenigen, welche die gesammte praktische Philosophie in ihrer Einheit als Wissenschaft aufzufassen sich bestreben, und dabei sowohl die juristische Einseitigkeit (bloss nach Recht und Billigkeit hinschauend), als die theologische (Wohlwollen und innere Freiheit vorzugsweise berücksichtigend) vermeiden wollen. Daraus ist jedoch nicht selten der Fehler entstanden, Alles der *Gemeinschaft* unterordnen zu wollen, welche im Cultursystem den herrschenden Gedanken ausmacht; als ob davon nun auch die andern Ideen, deren jede gleich ursprünglich ist, abhängig darzustellen wären.

Eine Schwierigkeit von entgegengesetzter Art wird scheinbar entstehen, wenn man die Foderung vestzuhalten sucht, deren oben (in der Note zu 44) erwähnt worden, dass man, um die Idee der Vollkommenheit desto sicherer in ihrer Eigenthümlichkeit zu treffen, von den geselligen Verhältnissen

derte hindurch ist die platonische Republik sprichwörtlich gebraucht, um Luftschlösser zu bezeichnen? In der That aber ist sie nichts Anderes, als die Idee der beseelten Gesellschaft, welche, wenn der vom Platon gelieferte allgemeine Umriss gehörig ausgezeichnet würde, alsdann gerade das in sich schlösse, was wir unter den vier Namen Rechtsgesellschaft, Lohn-, Verwaltungs- und Cultursystem so eben erwähnten.

53. Man vergleiche nun die beiden Ansichten vom Staate (50 und 52). Jede von beiden ist so bekannt, dass man eine wie die andre ohne viel Mühe zu einer langen Abhandlung ausführen könnte. Wer aber dann die beiden Abhandlungen durch einander laufen liesse: der würde verrathen, dass seine Gedanken sich ohne Ordnung durchkreuzten; denn die erste der Abhandlungen wäre theoretisch begonnen, die zweite aber ästhetisch; und jede würde ihren Styl beibehalten müssen. Aber könnte man denn gar nicht beides verbinden? Liegt denn nicht in den Ideen die Auffoderung, ihnen gemäss zu wirken?

---

fürs Erste nichts einmischen sölle. Man wird nämlich sagen: der einzelne Mensch lasse sich zwar wohl in blosser Wirksamkeit gegen die äussere Natur als stark, geschickt, hebende, planvoll arbeitend denken; hingegen die Idee des Cultursystems sei ja gerade umgekehrt eben eine gesellschaftliche Idee; und deshalb von Recht, Billigkeit, Wohlwollen gar nicht zu trennen. Alsdann:

1) Wäre auch die verlangte Trennung in Bezug auf die Gesellschaft ein blosser abstracter Gedanke, so würde man dennoch der Wissenschaft diese Abstraction schuldig sein. Denn in der Wissenschaft muss zuerst jedes ästhetische Urtheil einzeln und für sich allein erwogen sein, hevor man es unternehmen darf, aus der Vereinigung aller das Ideal der Tugend, und ferner die Begriffe der Pflicht, des Gesetzes, und der Moralität abzuleiten. Nun lässt sich recht gut auch die Gesellschaft als stark, geschickt, wirksam durch ihre innige Vereinigung, mit gebührendem Lobe (im Gegenfalle mit Tadel) betrachten, ohne die Qualität ihres Zustandes in Hinsicht auf Recht, Billigkeit, und Wohlwollen hinzuzudenken.

2) Diese Betrachtung ist keineswegs eine leere Abstraction; sondern deutlich genug zeigt sich der Gemeinsinn, der Nationalstolz sogar, als vorhanden selbst da, wo er noch schwankt zwischen Klugheit und Rechtlichkeit, zwischen Eigennutz und Wohlwollen. Der Kern ist alsdann vorhanden, während es in Frage schwebt, ob er heilsame oder giftige Blüthen und Früchte bringen werde. Dies gilt von jedem *jugendlichen* Zustande, der Gesellschaft eben sowohl als des einzelnen heranwachsenden Menschen. Auch hier aber zeigt sich, dass man nicht die Idee der Vollkommenheit mit dem Ganzen der Tugend verwechseln darf; und nicht ein *ästhetisches* Urtheil mit dem *moralischen*. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

Müssen denn nicht die vorhandenen Kräfte der Menschen, müssen nicht die Strebungen der Gesellschaft so benutzt werden, dass man sich den Ideen wenigstens aus der Ferne annähere? Muss nicht die theoretische Kenntniss in den Dienst der ästhetischen Werthbestimmungen genommen werden; gemäss dem allgemeinen Vorsatze, den Willen durch die Einsicht zu lenken? — Wer mag das ohne nähere Bestimmung bejahen oder verneinen! Aber gesetzt, es geschähe also im Staate, oder *in Ansehung* des Staats: so wäre hiemit ein *moralisches* Streben in Wirksamkeit, — wie es ohne allen Zweifel schon längst bei manchen edlen Männern der Fall war und ist; und dies moralische Streben ist nun ein solches, welchem das ästhetische Urtheil zum Grunde liegt, die theoretische Kenntniss bei der Ausführung an die Hand geht.

Es giebt aber auch sehr moralische Menschen, die von Ideen nichts hören mögen. Das Beste unter dem *Thunlichen* beschäftigt sie ganz; und eben darum stört sie jeder Gedanke an das Unthunliche. Nach dem Sprichworte: *das Bessere ist der Feind des Guten*, sind jene Männer die Feinde des Besseren. Wir wollen sie ehren; aber für die Wissenschaft sind sie nicht gemacht. Nicht darum können wir die Ideen vermindern, damit keine Foderung das Ausführbare übersteige; sondern das ästhetische Urtheil, welches die Ideen *ursprünglich erzeugt* und *stiftet*, durchläuft seine Bahn, und überlässt den Menschen, den Zeiten, zu erwägen, wie weit sie nachkommen können, wo sie ihrem Streben die Grenze setzen müssen.

Hier haben wir uns nun in der That von dem praktischen Menschen entfernt. Um uns demselben wieder zu nähern, können wir wenigstens im Vorbeigehn den Nutzen bemerken, welchen die Abstractionen in so fern gewähren, als sie dienen, Verwirrung bei bekannten Streitfragen zu verhüten. Monarchien und Republiken haben ihre Anhänger; der Disput unter beiden wird niemals aufhören. Es mag scheinen, als wäre das oben Gesagte (50) eine Empfehlung der Monarchie; allein dort ist noch lange nicht behauptet, die Monarchie als solche sei *besser*, als die Republik; für diesen Satz müsste bewiesen werden, sie sei tauglicher, sich zu einer beseelten Gesellschaft (im vorhin erklärten Sinne) zu erheben; mithin für Recht, Lohn, Gemeinwohl und allgemeine Cultur tüchtiger und sicherer. Aber gerade diese Tüchtigkeit und Sicherheit müssten auch ihrerseits

die Republikaner für sich in Anspruch nehmen, und zwar nicht theilweise, sondern im Ganzen, wenn sie den Monarchisten auch nur im Gespräch besiegen wollten. Es hülfe ihnen nichts, etwa zu zeigen, die Republik sei *billiger*, weil sie bei grösserer Gleichheit jedem das, was er Andern zugestehe, leichter vergelten könne: diese Billigkeit entscheidet nicht allein; es fragt sich auch, ob die Rechte sicherer, ob die Verbesserungen leichter, ob der Staat zugleich rüstiger, gelenkiger und bildsamer in der einen oder der andern Form sein werde? Dergleichen Untersuchungen sind ganz verschieden von der Betrachtung des Natürlichen; und wenn die Republikaner behaupten, die Menschen würden frei und gleich geboren; wenn die Monarchisten dagegen nachweisen, die Ungleichheit der Kräfte und des Glücks scheide allemal die Dienenden, die Freien, die Angesehenen, die Herrschenden: so ist mit solchen Reden, die sich im Kreise der rein theoretischen Ansichten drehen, über den eigentlichen *Werth* der Staaten immer noch nichts gesagt, sondern auf beiden Seiten wird solchergestalt der Fragepunct verfehlt. Um ihn zu finden, muss man die theoretische und ästhetische Ansicht Anfangs trennen, und am Ende gesetzmässig verbinden. Das Resultat, dass weder Monarchien und Republiken *im allgemeinen*, und ohne nähere Bestimmung, Ursache haben, einander ihre blosse Form gar sehr zu beneiden: dieses Resultat ist heutiges Tages zu bekannt, um noch ausgeführt zu werden; eben darum war das bekannte Beispiel dienlich, um die Wichtigkeit der angegebenen Unterschiede ins Licht zu setzen.

SIEBENTES CAPITEL.

Von der Kunst und dem Künstler.

54. Wie wäre es, wenn im Zusammenhange der eben geendeten Betrachtung Jemand sagen wollte: mir gefällt die gothische Baukunst besser als die griechische; nun hat die zugespitzte Gestalt der Monarchie mehr Gothisches, darum ziehe ich sie vor —? Ein Andrer würde antworten: ich liebe die hohen Thürme nicht; schöner ist's, vom platten Dache aus eine freie Aussicht zu haben.

Das wäre Einmischung einer ganz andern Art von ästhetischen Urtheilen; welche die nämlichen Gegenstände als von Aussen in die Sinne fallend betrachtet, die wir zuvor nach ihrem innern Wesen beschaueten. Denn bei jenen gesellschaftlichen Ideen lag eine Reihe von Werthbestimmungen *des Willens* zum Grunde; wie sogleich klar sein wird, wenn man (in 27) von den abgeleiteten zu den ursprünglichen Ideen hinüberblickt. Der Wille aber ist das Inwendigste im Menschen und in der Gesellschaft; daher können sich Manche nicht gewöhnen an den Ausdruck: *ästhetische Beurtheilung des Willens.* Sie meinen nämlich, alles Aesthetische müsse wie ein Bild vor Augen stehn. [1]

Wir haben anderwärts, um uns verständlich zu machen, auch von *Bildern des Willens* geredet.* Das bedeutete ungefähr so viel, als wenn Andre erst von der *Vernunft* die Rede beginnen, als von einem Vermögen, welches der Mensch *habe*, — gleichsam einen *Geist in seinem Geiste*, — um sich davon regieren zu lassen; welches Vermögen aber das Kind noch nicht *gebrauche*, — als ob ein höherer Geist sich nach Belieben gebrauchen liesse, oder auch nicht! An diesen stark mythologischen Meinungen ist so viel wahr, dass im Laufe der Jahre sich allmälig ein Unterschied der ältern und neuern Vorstellungsmassen (41) auszubilden pflegt, vermöge dessen die jedesmal aufgeregten Neigungen und Begierden gleichsam ein tiefer liegendes Ich im Innern antreffen, dem sie zum Schauspiel dienen, so dass sie von ihm vorgestellt und beurtheilt werden. Jener ästhetischen Beurtheilung und Werthbestimmung also, wovon im Vorhergehenden die Rede war, schwebt etwas vor, das man ein Bild des Willens nennen kann; *wäre dieses Bild nicht innerlich wahrgenommen worden, so hätte es auch nicht beurtheilt werden können.* Daher macht man in der hergebrachten Weise des Vortrags die Regierung des Willens abhängig von der

* Praktische Philosophie, in der Einleitung.

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Der Künstler ist ihnen Maler oder Bildhauer; der Dichter soll ihnen Augenlust auf der Bühne oder etwas Aehnliches für die Phantasie schaffen: wo die Musik, wo die lyrische Poësie bleiben solle, — das wissen sie wohl selbst nicht; es sei denn, dass man ihnen erlaube, in beide etwas hineinzudenken, damit sie sich einbilden können, dies von ihnen Hineingedachte sei darin nachgeahmt worden."

Vernunft, welche der oberste Theil des Erkenntnissvermögens sein soll.[1]

Der wahre Zusammenhang aber fodert, dass man bei ästhetischen Urtheilen, deren es viele giebt, sowohl das Gemeinsame als das Verschiedenartige bemerke, um weder *Spaltungen* unter ihnen zu stiften, wo keine sind, noch in *Verwechselungen* derselben zu verfallen, wodurch das Thun der Menschen eine falsche Richtung erhält.

Denn alle ästhetischen Urtheile sind praktisch wichtig. Zwar nicht alle haben den Willen zu ihrem Gegenstande; nicht alle bestimmen seinen Werth. Aber alle ohne Ausnahme werden unter günstigen Umständen Triebfedern des Willens. Alle laden ein zu irgend einer Kunst.

Wo die Künste nicht blühen, da ist Rohheit und Beschränktheit. Wo der Geist sich regt, da erweitern sich die Motive des Handelns allmälig so, dass selbst die geringsten Unterschiede des mehr oder weniger Zierlichen, Glatten, Schicklichen und Bequemen irgend eine Thätigkeit hervorrufen, die sich mit ihnen ein Geschäft macht.

Eben hiemit aber entstehn auch Gefahren, wie die, wenn Religionslehren und Staatsformen und Sitten nach denjenigen ästhetischen Eindrücken vorgezogen oder zurückgesetzt werden, welche aus ihren äussern Erscheinungen, aus Bildern fürs sinnliche Auge, oder ähnlichen Phantasiebildern hervorgehn. *Schiller* warnte schon vor der Gefahr ästhetischer Sitten. *Cicero* dagegen, in der angeführten Abhandlung über das *decorum* (46), macht die ästhetischen Sitten zur Pflicht; so dass der Dichter und der Denker scheinen würden die Rollen vertauscht zu haben, wenn man nicht wüsste, was Schiller eigentlich wollte. Das schöne Aeussere sollte nicht dem hässlichen Innern zum Deckmantel dienen. Hingegen der Aesthetik im Namen der Moral den Krieg zu erklären, konnte Schiller nicht einfallen.

55. Für den praktischen Menschen stellt sich das äusserlich Schöne Anfangs in den Rang der Güter, die man in so weit hervorbringen, haben und geniessen darf, als nicht die Pflichten

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch folgenden Satz: „Die alten Vorurtheile und Fabeln von der Vernunft, der Urtheilskraft, dem Verstande u. s. w. wären nun sehr unschuldig, wenn sie nicht überall die Aussicht versperrten, wo man den natürlichen Zusammenhang der Dinge aufsuchen und ihm nachgehen will."

darunter leiden. Soll hingegen das Schöne einen moralischen Werth bekommen, so muss es sich als Mittel für einen moralischen Zweck gebrauchen lassen; diese Nützlichkeit aber bleibt ihm fremd, und kann seinem ästhetischen Werthe nichts geben noch nehmen. Indessen zeigt sich von einer andern Seite ein Vorrang des Schönen vor gemeinen Gütern, ungefähr so, wie schon früher ein Empfehlungsgrund für die Güterlehre gefunden wurde (28). Zur ersten Entwilderung des rohen Menschen gehört Arbeit und Fleiss, also Hoffnung auf Gewinn. Eine zweite Stufe der Entwilderung bewirkt das Schöne, welches, einmal gewonnen und geschätzt, die blosse Empfindung des Genusses weit hinter sich lässt, und wohl auch über Schmerz und Uebel dem Menschen hinweghilft, — während es andrerseits die Summe dessen vermehrt, was der Mensch haben, also auch verlieren kann. Nicht gerade freier, nicht unabhängiger macht uns das Schöne; im Gegentheil, es vermehrt noch unsre Bedürfnisse; allein es gewöhnt an eine Schätzung solcher Werthe, die nicht nach Geniessung und Entbehrung abgemessen werden. Und so bildet es für den, welcher sich mit ihm befreundet, eine Mittelstufe zwischen Gütern und der Tugend.

Aber gebührt sich's wohl, auf dieser Mittelstufe stehen zu bleiben? Der blosse Künstler oder Kunstfreund ist in moralischer Hinsicht nicht weiter als der Fleissige, der Ordnung in sein Leben brachte; ja vielleicht klebt er auf seiner Mittelstufe vester, als der andre auf der niedern Stufe des Fleisses; eben darum, weil die Schätzung des Schönen selbstständig ist, während der blosse Gewinn das höhere Bedürfniss unbefriedigt lässt und keine täuschende Sättigung erkünstelt.

Fanden wir schon vorhin (41, 42) drei verschiedene Vorstellungsmassen in Einem Geiste nöthig für Güter, Pflicht und Tugend: so ist offenbar, dass Kenntniss und Uebung irgend welcher Kunst noch eine vierte Vorstellungsmasse ergeben wird, die nicht bestimmt sein kann, für sich allein (wiewohl sie es vermöchte!) dem Geiste zu genügen; sondern die sich verbinden muss mit jenen dreien; eine Foderung, wodurch für den moralischen Menschen die Last sich noch vermehrt. Was daraus folgt, das weiss man aus dem Vorigen. Das Bedürfniss der Religion wird dadurch gesteigert. Es ist nur Selbsttäuschung, wenn zuweilen der künstlerische Leichtsinn dies nicht eingestehen will. Er läuft desto eher Gefahr, sein natürliches

Heilmittel in religiösem *Trübsinn* finden zu *müssen;* während gerade dagegen das an sich heitere Element der Kunst ihn hätte schützen können, wenn ihm das *Ganze* der geistigen Gesundheit stets am Herzen gelegen hätte.

56. Mehr Licht wird hierauf fallen, wenn wir bemerken, dass die Kunstwerke, nachdem eine lange Mühe ihnen das Dasein gab, so oft nicht zu wissen scheinen, wo sie den gebührenden Platz finden sollen. Sie irren in der Welt umher, lassen sich feil bieten, gerathen manchmal sogar dem Trödel in die Hände, gehn der Vernichtung entgegen, wenn nicht das gute Glück den Kenner und Gönner herbeiführt, um ihnen die würdige Stelle zu bereiten. Ja manches Kunstwerk, z. B. das dramatische oder musikalische, bedarf fortwährend einer neuen Kunst, damit es durch sie zur Darstellung gelange. Endlich hat man nicht immer Zeit für die Kunst. Wie viele Einladungen zum Hören und Sehen werden deshalb ausgeschlagen! Dies Alles erinnert daran, dass sich die Kunst nicht absondern soll; denn ihr ist kein Platz, weder im Geiste des Kenners und Künstlers, noch im Raume und in der Zeit für ihre Werke, so sicher beschieden, dass sie darauf zählen könnte, diesen Platz sich ganz allein zueignen zu dürfen.

Mit Einem Worte: alle ästhetische Kunst, auch die höchste, ist *verschönernde* Kunst. Sie verschönert das Leben, aber sie kann und darf es nicht beherrschen. Klingt das hart, so setzen wir willig hinzu: die Wissenschaft befindet sich im Grunde auch in dem nämlichen Falle. Und ist es nicht Ehre genug, das Leben zu verschönern? Man sorge nur, die Lebenskreise überall so zu erweitern, dass sie solchen Schmuck aufnehmen können. Dahin muss Fleiss und Geist zusammenwirken.

Es bedarf übrigens kaum der Erinnerung, dass dieses nicht ein drückender Gedanke für den Künstler und Gelehrten werden soll. Aesthetische Urtheile sind selbstständig; und jeder Zweig der Gelehrsamkeit hat sein unmittelbares Interesse; wer sich darin nicht vertiefen könnte, würde nichts zu Stande bringen, und nichts nach seinem *unmittelbaren* Werthe zu schätzen wissen. Nur kann die Vertiefung nicht immer dauern; das Leben fodert auch Besinnung.[1]

57. Im vorigen Capitel ist die theoretische Ansicht der Dinge

[1] „Es bedarf ... Besinnung.“ Zusatz d. 2 Ausg.

der ästhetischen gegenüber getreten; natürlich nicht bloss für das dortige Beispiel, sondern ganz allgemein. Jeder Künstler muss den Stoff, welchen er behandeln will, zuvor seiner Natur nach kennen. Der Dichter muss die Grammatik der Sprache, worin er dichten will, eben so wohl inne haben, als der Musiker die Beschaffenheit der Instrumente, für die er schreibt; und eben so der Maler die Eigenheiten der Farben, in welche er den Pinsel taucht. Fragt man, wie vielerlei Künste es wohl geben könne? so ist die Antwort: so vielerlei, als die Stoffe selbst veranlassen, die sich dazu darbieten. Wo irgend unter der Hand des Menschen etwas Schönes, Anfangs ungesucht, entsteht, da ist ein Reiz vorhanden, solcher Spur weiter nachzugehn; und was möglich war, bekommt im Laufe der Zeit einen Platz in der Wirklichkeit.

Von dieser Seite betrachtet zeigt sich die Kunst in einem weitern Felde, als in dem des Schönen. Denn auch das Angenehme und das Nützliche macht sich gelten, indem es den Menschen antreibt, bestimmte Arten des Verfahrens zu ersinnen und zu üben, die man Künste nennt, weil aus der Uebung ein Geschick entsteht, etwas hervorzubringen, das sich empfiehlt, und dessen Hervorbringung den Ungeübten misslingt.

Offenbar theilt sich hier die Betrachtung; sie betrifft nicht bloss die Bildsamkeit des Stoffs, sondern auch die Bildsamkeit des Künstlers. Mit jener verknüpft sich die Frage: ob und woher der Stoff in hinreichender Menge und Güte zu erlangen? — mit dieser die andre Frage: ob der Künstler neben andern Menschen bestehen könne? in wiefern er der Gunst, der Unterstützung bedürfe? in wiefern seine Gebilde sich empfehlen und Abnehmer gewinnen mögen? Künste entstehen nicht bloss, sie verschwinden auch wieder, wo ihnen die Umstände nicht zu Hülfe kommen. Diejenigen, welche neben einander fortdauern, bilden ein System, worin jeder einzelnen alle übrige die Möglichkeit der Ausübung sichern müssen, indem sie theils einander in die Hände arbeiten, theils jeder Vieles von Andern nimmt, während er Vielen seine Producte darbietet. Wer kennt nicht das System des Verkehrs, und die oft schwierige Haltung des Einzelnen in der Mitte desselben? Wer kennt nicht die Foderung des *freien* Verkehrs, wobei vorausgesetzt wird, die mancherlei Motive desselben werden sich von selbst in ein Gleichgewicht setzen, welches das Maximum des Gewinns her-

beiführe, wenn man nur die Hindernisse entferne? — Das harte Wort: *die Kunst geht nach Brod!* trifft auch die schöne Kunst; es trifft selbst die Wissenschaft, wo nicht ein alter Reichthum oder ein edler Geist der Gesellschaft es verhindert, mindestens erleichtert.

58. Von jetzt an haben wir nicht mehr, wie bisher, bloss überhaupt *den* praktischen Menschen im Auge, sondern *viele* und *verschiedene* praktische Menschen. Theils schon darum, weil nicht Allen der Stoff zugänglich, die Gelegenheit günstig ist für beliebige Kunstübung; theils noch aus einem Grunde, der sich auf die Bildsamkeit des Künstlers bezieht.

Zwar manchmal versucht Einer, viele Künste zu lernen und zu treiben. Allein je älter er wird, desto mehr beschränkt er sich auf eine oder wenige. Weshalb? Weil es psychologisch unmöglich ist, dass Einer in vielen Künsten sich auszeichne; und weil das Mangelhafte je länger desto weniger genügt.

Was schon oben (41) von der Schwierigkeit des Zusammenwirkens mehrerer Vorstellungsmassen bemerklich wurde, das springt hier aufs deutlichste in die Augen. Jede Knnst hat im Geiste des Künstlers ihre eigne Vorstellungsmasse; worin eine besondere Art von Regsamkeit, ein besonderer Rhythmus der Bewegung, eine eigenthümliche Empfindlichkeit gegen das Rechte und Verkehrte, eine Summe von Gewöhnungen und von erprobten Grundsätzen so beisammen sind, dass kaum in den Erholungsstunden der Geist sich ganz davon befreien kann und mag. Kommt nun zn einer Kunst eine zweite: wie werden sie sich vertragen? Vielleicht so, wie Sprachen und Geschichte im Geiste des Gelehrten; die sich vielfach nnterstützen, oder wie mehrere Sprachen, die sich vergleichen lassen. Dann wird aus mehrern Vorstellungsmassen eine grössere, die jene als ihre Glieder dergestalt in sich fasst, wie jede einzelne Masse, falls sie geordnet ist, selbst wiederum kleinere Glieder besitzt, die sich bis zu den kleinsten stets von neuem gegliedert zeigen. So soll es sein, so weit es nur möglich ist; und manchmal findet man gerechte Ursache, gegen Trägheit und Unwissenheit zu sprechen, falls diese sich herausnehmen, die Grenzen des Möglichen zn verengern. Allein — *sunt certi denique fines!* Dies gilt für die Künste noch weit mehr als für die eigentliche Gelehrsamkeit. Denn während das Wissen sich einem weiten, ebenen Felde wenigstens zum Theil vergleichen

lässt, macht dagegen jede Kunst Berg und Thal im Menschen; oder wenn man will, sie schlägt Wellen, mit abwechselndem Steigen und Sinken der Gedanken. Diese Beweglichkeit leidet von fremdartigen Bewegungen; daher ist der Tausendkünstler noch gewisser ein Unding, als selbst der Polyhistor. Will man die Kunst: so muss man dem Künstler sogar seine Launen verzeihen.

59. Nicht bloss Anhäufung vieler Künste in Einem Geiste verbietet die Natur, sondern sie stempelt auch die Menschen so eigenthümlich, dass die schwierigen Kunstübungen nur bei seltenen Talenten gelingen, und dass überhaupt die Anlage entscheiden muss, für welche Kunst ein Jeder tauge. Schon diejenige Aufmerksamkeit, welche dem Lernen und Ueben der nöthigen Fertigkeiten entspricht, ist nicht allen gemein; manche fassen nicht scharf, behalten nicht vest; sie stocken, und verstümmeln das Gelernte, wenn es soll wieder gegeben und angewendet werden. Den bessern Köpfen fehlt oft das Gefühl; oder es wird unbändig, und lässt sich nicht beherrschen. Andre sind langsam; sie können ihre Gedanken nicht in Fluss bringen; sie suchen und künsteln, um aus Fragmenten, die zu einander nicht passen, ein Ganzes zu bilden, das sich weder runden noch schliessen will. Wieder Andre sind überströmt von Einfällen, aber es fehlt der Geschmack. Noch Andern fehlt die Liebe, der Fleiss, der Muth, sich der Gemächlichkeit zu entreissen. Gar Manches muss zusammenkommen, damit ein Mensch nur für Eine Kunst tauge; vieles Andre von aussen muss hinzutreten, damit er sich bilde. Wie sollten so verschiedene Bedingungen beim Einzelnen für mehr als Eine Kunst genügen? — Gewiss sehr wichtig wäre es, die Eigenheiten und Kennzeichen zu ergründen, wodurch das Talent sich frühzeitig offenbart; allein dazu gehört eine psychologische Betrachtung der Künste selbst, um zu erforschen, welche besondere geistige Thätigkeit eine jede derselben für sich in Anspruch nimmt.

60. Vielleicht nicht viel minder verschieden als die Talente sind auch die Gemüthsstimmungen der ausgebildeten Künstler. Allein darin kommen alle überein, dass jeder Kunst ein eigenthümliches Gewissen entspricht (45). Der Künstler lobt sich selbst für das, was ihm, seiner Meinung nach, gelang. Gesetzt einmal, es werde Einem dies Selbstlob gleichgültig: was wird

folgen? Offenbar dies, dass er, wie es nun eben komme, schlechte oder gute Arbeit liefert. Was aber den Tadel dieses Künstlergewissens anlangt, so wird ihn nicht leicht Jemand lange ertragen, falls ihn nicht fremdartige Motive beherrschen. Denn hievon abgesehen, was könnte ihn hindern, eine Kunst aufzugeben, die sein Streben nicht belohnt? Hingegen wenn es um Gewinn zu thun ist, dann tritt beim ehrlichen Manne zu dem Gewissen der Kunst noch das moralische hinzu, welches ihm verbietet, schlechte Waare für gut zu verkaufen. Nicht aber bloss in diesem Falle, sondern auch von äussern Antrieben unabhängig, vereinigen sich beide Arten des Gewissens. Denn die Kunst vermag auch zu schaden, theils an Gütern, theils an der Tugend, und theils dem Künstler selbst, theils Andern.

Alles dies ruft immer von neuem die psychologischen Fragen herbei: *ob und wie so verschiedene Vorstellungsmassen in Einem Geiste neben einander bestehen und wirken können?*

Diese Fragen beziehen sich natürlich bei weitem mehr auf die schönen Künste, als auf die bloss nützlichen, welche den Geist minder spannen und füllen. Allein es zeigt sich zwischen beiden Gattungen der Künste eine entfernte Aehnlichkeit, wenn man, statt der Einheit des Bewusstseins im Künstler, nunmehr die Einheit der Gesellschaft setzt, worin die verschiedenen Gewerbe neben einander bestehen sollen; denn es wird zwar den letztern in der Regel sehr leicht, sich zusammen zu schicken, da sie ein grosses System von Bedürfnissen und Hülfsmitteln vorfinden; doch scheint es hierin manchmal an Congruenz zu fehlen, und dagegen an Reibungen *nicht* zu fehlen. Ohne nun den Kennern der Staatswirthschaft in den Weg treten zu wollen, glaubt der Verfasser sich die wenigen Bemerkungen des folgenden Capitels erlauben zu dürfen.

ACHTES CAPITEL.

Von der nützlichen Kunst.

61. Während die schöne Kunst meistens von dem Urheber oder doch von dem Nachschöpfer des Gedankens auch ausgeführt wird, (mit Ausnahme der untergeordneten Schauspieler und Musiker,) pflegt dagegen die nützliche Kunst durch Ge-

sinde und Gesellen, auf Kosten des Herrn und nach dem Plane des Meisters, ihr Werk hervorzubringen. Daher kann bei ihr selten die Rückwirkung des Thuns auf den ursprünglichen Willen psychologisch in Betracht gezogen werden; sondern was bei der höhern Kunst in Einem Geiste sich drängt und klemmt, das ist hier mehr als hinreichend verdünnt und vertheilt an verschiedene Personen, um keiner von ihnen beschwerlich zu fallen. Desto mehr Spielraum also ist offen für die dreifache Ueberlegung: ob die Kunst wirklich zum Nutzen der Verbrauchenden, der Arbeiter, und des Herrn, der die Arbeiter anstellt, das Mögliche leiste?

Erstlich: was die Verbrauchenden anlangt, so giebt es Fälle genug, in welchen die Kunst sie verleitet, Geld und Kräfte zu verschwenden. Dahin gehört nicht bloss derjenige Luxus, welcher die zweckmässige, theils erhebende, theils abspannende Erholung überschreitet, sondern hauptsächlich die offenbar schädlichen Genüsse, z. B. des Branntweins, gegen welchen sich bekanntlich förmliche Vereine gebildet haben, während er selbst durch lästige Steuern nicht aus den Kreisen der Landwirthschaft kann vertrieben werden. Was hilft's, fragt man, dagegen zu predigen? Allein wenn die Volkslehrer solche Dinge schweigend ansehn, so mag ihre Predigt wie immer beschaffen sein, sie hat keinen Zusammenhang, sondern tönt hohl, und überlässt bei allem Schreck vor der Sünde doch die Menschen ihren Lieblingssünden. Auch ist hier die Moral desto mehr an ihrer rechten Stelle, je misslicher es sein würde, dem Volke die Versuchung *ganz* zu ersparen durch Prohibitivgesetze, welche den Erwachsenen wie ein Kind behandeln; und deren Grenzen gehörig zu bestimmen nicht viel leichter sein dürfte, als sie zu bewachen. Doch giebt es Extreme, denen das Gesetz entgegentritt, z. B. die verbotenen Glücksspiele; und vielleicht verräth sich hierin, dass ein vollkommen geordneter Staat, sobald er sich auf einen grössern Theil seiner Bürger *im Puncte der Aufsicht* mit der nöthigen Sicherheit verlassen könnte, wohl auch im Verbieten und Verhindern beträchtlich weiter, als bisher gewöhnlich, vorschreiten würde. Die Frage, wieviel Unsittliches der Staat zu verbieten habe, ist übrigens keinesweges auf die Künste allein gerichtet.

62. Der erste Grundsatz nun, welchen die Gesinnung des Wohlwollens an die Hand giebt, ist dieser: es solle aller Vor-

rath, der sich benutzen lässt, aufgesucht und aufs beste verarbeitet und verwendet werden. Das Feld, was keinen tüchtigen Halm bringt, mag Waldung tragen, oder Schafe und Bienen ernähren; nur öde liegen soll es nicht, denn die Wüste klagt den nächsten Nachbar an, der sie ausser Acht liess, statt ihr abzugewinnen was sie leisten kann. Bedurfte er dessen nicht für sich, so gab es andre um ihn her, welche brauchen konnten was er verschmäht. — Zwar wird sich in solchen Fällen jeder sehr leicht mit der Ausrede entschuldigen: *das gehe ihn nichts an; er habe der Geschäfte genug, die ihm näher liegen.* Allein so schwer es sein mag, den Vorwurf gegen den Einzelnen gelten zu machen, eben so gewiss muss die Ausrede irgendwo eine Grenze finden, denn sie ist nichts als das Bekenntniss einer Sorglosigkeit wegen des Gemeinwohls, welche, wenn sie schon allen Einzelnen erlaubt wäre, doch im allgemeinen nicht sein soll.[1] Ueberdies pflegen sich überall müssige Hände zu finden, die im Nothfall selbst durch Zwang, um nicht lästig und gefährlich zu werden, anzuweisen sind, der Natur da nachzuhelfen, wo sie auf menschlichen Fleiss zu warten scheint. Oder will man lieber in Gefängnissen Verbrecher nähren, als Müssiggängern zu rechter Zeit Kost und Arbeit geben? Endlich ist bekannt genug, dass, wo Betriebsamkeit einmal Sitte ist, da nicht leicht eine Arbeit unversucht bleibt, wozu Stoff und Boden irgend eine Möglichkeit entdecken lassen. Fehlt der nöthige Unterricht der Schulen, so ist hier einer der ersten Puncte, von wo die Verbesserung ausgehn muss.

63. Ferner, was die Arbeiter anlangt, so gilt in Hinsicht ihrer der zweite Grundsatz, dass sie niemals bloss als Mittel sollen gebraucht werden, sondern dass eben in ihrer Beschäftigung ein Theil des ganzen Zwecks enthalten ist, weshalb die Kunst geübt wird. Die Menschen wollen nicht bloss etwas haben, sie wollen auch etwas treiben; die Sachen, welche wir als vorhanden zu unserm Dienst betrachten, sollen nicht bloss als fertige Waaren dienen, sondern schon als Gegenstände der Beschäftigung. Wer aber meint, Menschen könnten etwas Besseres thun, als Handarbeit machen, dem ist zu wünschen,

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch: „Die Vereinzelung der Interessen aber hängt sehr nahe mit dem Privateigenthume zusammen; und billig sollte unvergessen sein, was darüber Hr. Hofr. *Hugo* (Naturrecht §. 209 u. s. w.) gesagt hat."

dass er in vielen Fällen Recht haben möge; im allgemeinen hat er es nicht, denn viele Menschen taugen nur zur Handarbeit, wenigstens findet sich für manche, wenn sie auch der höhern Bildung fähig sind, kein Platz, der den hiemit verbundenen Ansprüchen genügte. Glücklicher freilich wäre in dieser Hinsicht der Süden, der seine Bewohner so leicht ernährt, wenn er seinen Vortheil gebrauchte.

Hiemit hängt die Frage von der Einführung der Maschinen, von der Benutzung neuer Erfindungen zur Abkürzung langer Arbeit u. s. w. zusammen. So verkehrt es wäre, solchen Vortheilen die blosse alte Gewohnheit entgegenzusetzen, so sorglos ist es, die Nachtheile des Müssiggangs über die zuvor beschäftigten Arbeiter ohne Vorkehrung hereinbrechen zu lassen.

Eben dahin aber gehört auch die Prüfung der Menschen, und zwar der heranwachsenden Jugend, in Ansehung der Arbeit, wozu sie taugen, und, was nicht zu vergessen ist, die für sie taugt. Hier meldet sich wieder das Bedürfniss der Psychologie, als Grundlage der feinern Menschenkenntniss.

64. Mit dem Vorstehenden werden nun drittens die Herren der Arbeit, welche das Capital dazu hergeben, wenig zufrieden sein. Denn vorausgesetzt, dass sie nur des Gewinns wegen sich mit dem Geschäfte befassen, so verlangen sie die unbeschränkte Willkür in der Vestsetzung sowohl dessen, *was* gearbeitet werde, als durch welche Mittel der Kunst, als auch durch welche Arbeiter die Waare zu Stande kommen solle. Nur der Kaufmannsgeist macht sie zn Fabrikanten; und wenn ihre Capitale in einem Wechselgeschäfte, in einem kunstvollen Umsatz der Staatspapiere, besser wuchern können, alsdann steht die Fabrik still, und die Kunst bettelt vor andern Thüren. Wo soll hier die Verbesserung anfangen? — Das Leichteste, was sich darbietet, ist der Unterschied der *Ehre*. Wer nichts will als Geld, der kann nur Geld erlangen; aber derjenige Unternehmer, welcher sein Vermögen und seinen Fleiss daran wendet, Arbeiter zu wählen, zu vereinigen, zu üben, um mit *ihrem* Gewinn noch den Nutzen einer vorzüglichen Waare zu verbinden, — ein solcher verdient einen Ehrenplatz, welchen gehörig zu schmücken dem Staate wohl nicht besonders schwer fallen möchte.

Allein die Sache liegt tiefer, und hängt mit der Frage zusammen, ob die Willkür im Gebrauch eines grossen, selten

erst erworbenen, meistens zum grossen Theil ererbten Vermögens immer gesetzlich zugestanden bleiben, — ob der Anhäufung grosser Gütermassen niemals irgend eine Grenze entgegentreten werde? Oder ob an den Besitz eines sehr grossen, mehr durch Glück als durch Verdienst erlangten Vermögens Bedingungen des nützlichen Gebrauchs geknüpft werden sollen, damit die Gesellschaft, welche durch *grosse* Ungleichheiten des Eigenthums allemal leidet, dafür einige Entschädigung erhalte?

65. Jedenfalls pflegt man den Werth der Quadratmeilen für den Staat zunächst nach der Menschenzahl zu schätzen, die darauf wohnt. Man würde nun vor der oft rasch zunehmenden Bevölkerung weniger erschrecken, und die Auswanderungen würden den Schreck seltener rechtfertigen, als sie leider in einigen Gegenden wirklich thun, — wenn auf die Frage: wovon sollen diese Menschen leben? dreist geantwortet werden könnte: *von der auf sie wartenden, für sie veranstalteten Arbeit.* Die Macht des Staats stiege wirklich mit der Bevölkeruug, und man könnte an der letztern eine reine Freude empfinden, wenn der innere Verkehr, welcher so sehr viel schätzbarer ist als der äussere, durch ein vollständiges System der Künste sich selbst genügte. Dagegeu sieht man selbst in den reichsten Staaten Ueberspannung mit Erschlaffung wechseln; und die geringsten Veränderungen der Umstände werden mit einer Aengstlichkeit beobachtet, welche deutlich genug bezeichnet, wie wenig sicher die Einzelneu sich fühlen.

Der Kaufmannsgeist, — das Gegenstück des Künstlergeistes, — gewöhnt sich an die Wechsel seines Glücksspiels, die ihm, wenn nicht Reichthum, so doch Unterhaltung verschaffen. Er beobachtet so scharf, dass er vielleicht weniger, als irgend ein andrer Stand, sich über das äussere Leben täuschen mag; sein Interesse aber ist das einfachste von der Welt; daher weiss er nichts von Künstlerlaunen, nichts von der Gefahr, sich länger als rathsam in irgend einen besondern Gegenstand zu vertiefen. Kein Geschäft kann weniger selbstständig sein, als das seinige; hat er aber einmal daraus die im höchsten Grade selbstständige Macht des Geldes erzeugt, hat er einen hinreichenden Theil davon dem Schwanken des Handels entzogen: dann pflegt Niemand weniger als er daran zu denken, dass alles Privateigenthum nur durch Zugeständniss und Schutz der Gesell-

schaft besteht; und dass sich wohl andre Rechtsverhältnisse denken lassen, als solche, die dem Sammlerfleiss, ohne Rücksicht auf Veredelung der Sachen oder Personen, zur höchsten Stufe des äusserlichen Wohlstandes ohne Beschränkung emporzusteigen erlauben.

Ist denn keine bessere Bedeutung des Kaufmannsgeistes aufzufinden möglich? Es scheint ja doch; da man so viele höchst achtungswerthe Männer im Handelsstande überall erblickt. Auch ist nicht zu verkennen, dass der Kaufmann die Vermittelung besorgt, wodurch Arbeit und Verbrauch in Berührung kommen, und sich gegenseitig bestimmen. Sein ist die Gefahr dieser Vermittelung; sein also auch der Lohn. Allein man sehe zu, dass nicht eine Täuschung sich einschleiche. Zwar nicht in Ansehung der Personen; diese können von ihrem Reichthum den edelsten Gebrauch machen, ohne dass darum der Kaufmannsgeist in ihnen davon wüsste. Der reiche Mann *jedes* Standes kann Wohlthaten in Fülle spenden; er kann auch der Mäcen der Künstler sein, er kann alles Schöne und Gute lieben und fördern. Zufälligerweise mag dieser Reiche nun gerade Kaufmann sein; so schafft ihm sein Handelsgeschäft, wie eine Maschine, die Mittel des Wohlthuns. Oder genauer, — denn wir müssen uns hüten, ein solches Geschäft im Ernst einer todten Maschine zu vergleichen, — *es sind hier wieder, wie schon öfter bemerkt, mehrere Vorstellungsmassen in Einer Person beisammen.* Die eine gehört dem Kaufmannsgeiste; die andre dem fertigen Reichen, der beim Gebrauch seiner Güter an deren Ursprung nicht weiter denkt. Sollte nun *jener erstere* sich veredeln, so musste der Handel selbst, der getrieben wird als ob er eine Kunst wäre, wiewohl das Werk dieser vermeinten Kunst gar nichts besser macht, als es ist, sondern bloss Geld häuft, — der Handel also musste in sich selbst einen höhern Zweck aufnehmen; und da seine Absicht auf Güter gerichtet ist, so mussten diese Güter ihrem Begriffe, dass sie gebraucht werden sollen, besser entsprechend eingerichtet werden. Kann nun der Kaufmann den Punct nachweisen, wo sein Handel eingreift in die Förderung des inländischen Kunstfleisses, — anstatt demselben zuwider die Ausländerei zu begünstigen, — dann erst ist in ihm der Handelsgeist selbst veredelt; und es bleibt nur noch zu wünschen, dass sein Beispiel das Publicum ergreife, damit es ihm hülfreich entgegenkomme.

Vorangehn aber wird in dieser Hinsicht das Publicum wohl niemals. In dem Augenblick, wo die Waare gebraucht werden soll, nimmt man nicht absichtlich die schlechte und theure, sondern die beste und wohlfeilste, die zu bekommen ist; — es wäre denn, dass Alle für eine kurze Entbehrung bald von einheimischen Künstlern die beste zu erhalten sichere Aussicht hätten.

66. Ohne Zweifel machen die nützlichen Künste, nach allen ihren Gattungen und Arten, ein System, welches mit dem gesammten Bedürfnisse der Gesellschaft zusammentreffen muss, um demselben Befriedigung schaffen zu können, ohne dass die Kunstkraft ungebraucht bleibe und in sich selbst ersticke. Es mag nun sein, dass jeder Versuch, dies System im voraus zu berechnen und gesetzlich zu beschränken, noch unsicherer wäre, als gänzliche Freiheit, und dass man die Künste sich selbst überlassen müsse, um sich ins Gleichgewicht mit den Bedürfnissen zu setzen. Aber dem Laien in der Staatswirthschaft wird dann wenigstens erlaubt sein, die Folgen von dem übeln Umstande zu bedauern, dass es solcher Laien so viele giebt. Nämlich es scheint, viele Menschen seien nicht klug genug, um sich bei jener allgemeinen Freiheit vor Schaden zu hüten. Und wenn nun fortwährend ein Halbkünstler nach dem andern und ein Schwindler nach dem andern aufsteigt und niedersinkt: wann wird denn eigentlich das erwartete Gleichgewicht eintreten? Doch wohl nicht eher, als bis das Publicum jedesmal sichere Nachricht bekommt, nach welchen Proben es denjenigen, der eine Kunst zu verstehen vorgiebt, beurtheilen soll, damit es niemals in den Fall komme, den Verfertiger der schlechten Waare zu begünstigen. Wie soll die Existenz der *gar zu wohlfeilen* und darum nur von aussen sich empfehlenden Waare verhütet werden, so lange eine übergrosse Zahl von Arbeitern jeder Art sich hervordrängt, deren jeder mit dem andern einen Wettkampf beginnen muss? Dabei rechnet man so sehr auf das Triebwerk des Eigennutzes, dass der eigentliche Geist des Künstlers dabei umkommt. Denn dieser ist allemal auf die Sache gerichtet, nicht auf Nebenbuhler. Und der ächte — wenn auch nur mechanische — Arbeiter hat immer eine Art von Künstlergewissen, welches, wo es recht lebendig ist, auch bei weitem bestimmter die rechte Arbeit hervorbringt, als jede fremde Triebfeder.

Was aber wird vollends aus dem Kaufmann, der jeden Augenblick fürchten muss, unter einer übergrossen Concurrenz zu erliegen? Er preiset die Wohlfeilheit seiner Waaren. Diese Wohlfeilheit besticht den Käufer. Man gewöhnt sich, Vieles schnell zu verbrauchen. Man entwöhnt sich der wahren Sparsamkeit, welche mit alter guter Waare lange ausreichte. Die Bewegungen des Verkehrs werden athemlos; überall wird stets gewonnen und verloren; das Glücksspiel reitzt, die gesunde Ueberlegung entweicht, der Trotz verzagt, — und nun kommen Sittenlehrer, nun kommen Geistliche, zu reden von Tugend und Laster, von Sünde und Erlösung! Geschehen muss das. Aber was kann es frommen?

67. Eine fremde Industrie überschwemmt uns mit ihren Producten; und fremde Theoretiker haben den Grund zu unsrer Lehre von der Staatswirthschaft gelegt. Eine Wissenschaft, deren vornehmste Grundlage die Beobachtung sein soll, beruht bei uns auf englischen und französischen Thatsachen, anstatt auf einheimischen! Das Misstrauen dagegen muss um desto stärker sein, je unläugbarer es vor Augen liegt, wie die Meinungen der Natur- und Staatsrechtslehrer sind durch fremde Einflüsse hin und her getrieben werden. Am Ende des vorigen Jahrhunderts äusserten *Rousseau* und *Montesquieu* auf die grössten Denker Deutschlands, deren Scharfsinn jenen unstreitig weit überlegen war, einen sichtbaren Einfluss. Späterhin hiess es: „mit unsrer Generation geht die Zeit Riesenschritte, Jahrhun„derte ziehen sich in Jahrzehende zusammen.“ Und als es an den Tag kam, dass eines Eroberers Ehrgeiz keine Grundlage für eine dauernde Herrschaft über ganz Europa sein konnte, da verstummte der Ruhm der Riesenschritte, und es fand sich, dass die Rückkehr zum Alten, wo nicht zum Theil schon Veralteten, auch den Theoretikern recht wohl gefiel. So lange diese Schwäche gegen das Fremde, diese Dienstbarkeit gegen die Umstände, die deutsche Literatur bezeichnet, ist für deutschen Ackerbau, deutsche Gewerbe und deutschen Handel wenig Hoffnung, durch einheimische Wissenschaft ein hinreichend helles Licht zu empfangen; alles Licht aus der Ferne aber ist Schimmer, der zwar besser ist als Finsterniss, aber doch selbst von neuem beleuchtet werden muss, bevor man den rechten Weg vom Irrwege unterscheiden kann, den rechten Weg für deutschen Boden, deutsche Verhältnisse und

Sinnesart, in Dingen, die kein bloss mercantiles, sondern zugleich ein sittliches Interesse haben!

Unser Land ist keine meerbeherrschende, von fremden Heeren längst unberührte Insel, deren Arbeit sich Märkte schaffen kann, wo sie will, regiert von einer auswärtigen Königsfamilie, die sich weislich ihres deutschen Ursprungs erinnert. Unser Land wird auch nicht von jenem voll- und heissblütigen Geschlechte bewohnt, das sich seit Napoleon nicht mehr wohl fühlt, wenn es nicht durch Aderlassen in häufigen Kriegen sich abkühlen kann. Unser Boden gewährt nur spärlichen Lohn für harte Arbeit unter einem rauhen Klima; und doch beruht auf ihm die beste Hoffnung, da keine andre glänzende Aussicht offen steht. *Langsam* nennen uns die Ausländer; zum Beweise, dass sie rasch und rüstig genug sind, um nach Vortheilen, die sich darbieten, schneller zu greifen als wir. Doch wenigstens in Einem Puncte sind wir glücklicher als jene: bei uns ist die Regierung nicht Parthei, gegen die man sich schützen müsste, sondern sie steht in der Mitte der Nation; und der beste Wille von Oben ist die erste Voraussetzung unsrer Einrichtungen. Was folgt aus dem Allen? Doch wohl dies: dass bei uns die Gesammtheit aller Arbeit, von dem Landbau bis zum Handel, wo nicht einer Direction, so doch einer Aufsicht und eines mannigfaltigen Antreibens und Aufregens und Ablenkens weit eher, als bei jenen Nationen fähig, und in manchen Puncten vielleicht bedürftig ist. Falsche Systeme sind Fesseln; und so mag der alte Zunftzwang, sammt allem Aehnlichen, schädlich genug gewesen sein. Aber diejenigen irren gar sehr, welche daraus schliessen, es sei am besten, *ohne* System zu denken und zu leben.

Man überlege vor allen Dingen, dass der Werth der Arbeit keinesweges bloss und ganz durch ihr Product, als Gewinn, bestimmt wird, sondern dass sie auch als Beschäftigung, zur Abwendung des Müssiggangs, als Pflanzschule guter Sitten, in Betracht kommt. Ferner, dass der Verbrauch nicht ohne Maass vermehrt werden kann, und nur mit Rücksicht auf Gesundheit und Sitten erweitert werden darf; und endlich, dass der Geschmack an ächter, dauerhafter und wahrhaft kunstreicher Waare sich dem richtigen sittlichen Gefühle weit näher anschliesst, als die Neigung zum Behelf mit schlechter, grober, oder mit blossem Glanze täuschender Waare. Von gesetz-

widrig eingeschwärzten Gütern ist hier am besten zu schweigen. Was hilft die Kirche, wo der Reiz zur Sünde stets fortdauert? — Theorien aber, die sich auf solche Betrachtungen nicht einlassen, werden schwerlich den Vorwurf der Einseitigkeit vermeiden können; und in diesem Falle mögen sie *scharfsinnig* heissen, nur nicht *praktisch!*

NEUNTES CAPITEL.

Von der schönen Kunst.

68. Auf Arbeit folgt Erholung. Diese sucht der Gebildete zwar meistens in der Familie und bei Freunden, aber mit ihnen gemeinschaftlich in der schönen Natur oder bei der schönen Kunst. Ihnen kommt der Künstler entgegen, theils Altes würdig darbietend, theils Neues hinzufügend. Die Empfänglichkeit von der einen Seite, die Leistungen von der andern, sollen einander entsprechen. Denn auch hier, wie bei der nützlichen Kunst, wird beim Erzeugen schon auf den Empfang gerechnet; wurde es auch ohne diese Aussicht, aus blosser Begeisterung angefangen, so kommen doch grössere Werke nicht ohne Hoffnung auf Gönner zur Ausführung, und geschähe es, so würden sie bald vergessen sein, wenn Niemand sie im Andenken erhielte. Die Fortschritte der Kunst sind allemal Fortschritte der Zeit, zum mindesten in der Umgebung des Künstlers.

Schon dies erinnert, dass der Gebildete, welcher die Kunst aufsucht, nicht allein stehn, sondern dass er nur Einer ist von Vielen, auf deren Gesammtheit der Künstler gerechnet hat. Ohnehin aber liegt es im Wesen der Kunst, dass sie ein Band der Geselligkeit ist. Denn das ästhetische Urtheil ist ein willenloses; darauf wurde schon oben bei Gelegenheit der moralischen Urtheile hingewiesen (45). Es ist also frei von den Eigenheiten der Neigung und von der Spaltung der Interessen, wodurch die Menschen in ihrem Wollen getrennt sind; *diese Freiheit* meinte Kant bei seiner moralischen Autonomie, obgleich er eine Freiheit *des Willens* durch eine Verwechselung daraus machte. Das willenlose ästhetische Urtheil wird nun zwar bei minder vollendeten Kunstwerken noch oft getrübt, welche durch ihren Mangel an Präcision verschieden-

artige Eindrücke veranlassen, ohne dass über den einmal getheilten Geschmack zu disputiren lohnen könnte. Aber es giebt Kunstwerke, die man *classisch* nennt; das heisst, die durch ihre Präcision *entscheidend* wirken, so dass sie die Urtheile bestimmt vereinigen. Solche Werke stiften eine Gemeinschaft, wodurch die Einzelnen auf den höhern Standpunct einer *allgemeinen* Vernunft erhoben werden; das ist die Wohlthat, welche die Kunst ihnen erweiset, ohne Unterschied zwischen Poesie, Musik, Plastik, und so ferner.

69. Hieraus ergiebt sich die allgemeine Bedingung der Empfänglichkeit. Der Zuschauer oder Zuhörer muss fähig sein abzulassen von seinem Wollen, fahren zu lassen Arbeit, Sorge, und Liebhaberei; denn er soll sich *hingeben*. Das können die Egoisten nicht; und wer dringende Geschäfte hat, wessen Geist getrübt oder gedrückt ist, der kann es nur unter der besondern Bedingung, dass gerade in seine Stimmung, oder in seine Spannung, das Kunstwerk eingreife, und ihn, wie er eben ist, an sich ziehe. Auf diese Weise können besondre Empfänglichkeiten entspringen, und aus ihnen, wenn sie bei Vielen gleichförmig vorauszusetzen sind, entstehen ganze Gruppen von Kunstwerken. So besonders in Kirchen und Tempeln, wo sehr verschiedene Gattungen von Künsten in einerlei Stil zusammentreffen, obgleich nicht dieser Stil sie zu Kunstwerken macht, denn sie müssen noch schön sein auch für Bekenner eines andern Cultus, der ihnen nicht die vorausgesetzte besondre Empfänglichkeit mitbringt. Gegenüber stellen liesse sich allenfalls der militärische Stil, wenn für ihn von plastischen, architektonischen und musikalischen Werken Mehr oder Grösseres vorhanden wäre.

Wie aber ist die alleinige Bedingung der Empfänglichkeit möglich? Ohne Zweifel so, wie es möglich ist, dass Erholung auf Arbeit folge. *Die Arbeit hängt ab von einer herrschenden Vorstellungsmasse*, welche eine andre bestimmte Reihe, oder mehrere andre, oft sehr verschiedene, aber zusammengehörige Reihen von Vorstellungen gerade in *der* Ordnung und Verbindung ins Bewusstsein treten lässt, wie die *einzelnen successiven Theile der zu vollbringenden Thätigkeit* es erfordern; denn *keiner* dieser Theile könnte ohne die *ihn bestimmende* Vorstellung zur Wirklichkeit gelangen; ohne die herrschende Vorstellungsmasse aber würde die Arbeit den Zusammenhang verlieren,

und folglich nicht *Arbeit* sein. Ist nun die Arbeit gethan: so soll die herrschende Masse sinken; und sie *muss* es thun, falls eine neue Arbeit, und folglich die neue ihr entsprechende Vorstellungsmasse gefordert wird; sie muss aber *auch dann* sinken, wenn zur Erholung der Entschluss gefasst ist. Beim Ungeübten, dem die Arbeit schwer wird, sinkt sie noch früher; und endlich hält Niemand aus, beständig fort zu arbeiten. Das liegt zwar theils an physiologischer Hemmung, aber es liegt zunächst an der wachsenden Hemmungssumme und an der Gewalt, welche davon die herrschende Vorstellungsmasse leidet.* Der Uebergang von Arbeit zur Erholung schwebt also zwischen den Extremen der Ermüdung und des freien Entschlusses. Aber bei Kindern sieht man gewöhnlich in dem Augenblicke, wo die Arbeit schliesst, eine lärmende Lustigkeit eintreten, die von Hingebung an ein Kunstwerk weit entfernt ist. Darin verräth sich das körperliche Bedürfniss nach Bewegung. Auch dieses also, und jeder ihm ähnliche Reiz muss noch hinweggedacht werden, wenn die gesuchte Empfänglichkeit nicht mangelhaft bleiben soll. Mit einem Worte: gar manche, theils psychologische, theils physiologische Hindernisse hat der Künstler und sein Werk zu besiegen, und der Kampf dagegen verräth sich bald an mancher dagegen getroffenen Vorkehrung. Das Bild bekommt seinen Rahmen, die Bildsäule ihren Untersatz, die Rede ihren Eingang, die Oper ihre Ouvertüre; kurz, der Empfangende, der Zuschauer oder Zuhörer, soll eine *Schwelle* überschreiten, damit unterdess seine überflüssigen Vorstellungen zur *Schwelle des Bewusstseins* sinken mögen.** Das Kunstwerk will sich absondern, sein Wirken soll rein bleiben und nicht mit fremdartigen Eindrücken zusammenfliessen.

70. Alles dies würde nichts helfen, wenn nicht das Kunstwerk schon gar mancherlei ihm Angemessenes vorfände im Geiste des Empfängers. Wer Musik verstehen soll, muss im Auffassen der Intervalle und Accorde schon einigermaassen geübt sein. Zur Poesie bringt jeder die bekannte Sprache mit, aber auch die bekannten Verhältnisse des Lebens, Kenntniss der Gemüthslagen, Anschauungen der Naturdinge u. s. w. Selbst die Bildsäule und das Gemälde würden unverstanden bleiben, wenn

* Psychologie I, §. 42, und II, §. 126—127.

** Psychologie I, §. 47 u. f.

nicht das Geberdenspiel und der gesammte Ausdruck des Geistes im Leibe einem Jeden durch die tägliche Erfahrung geläufig wäre. In jedes Kunstwerk ohne Ausnahme muss Unzähliches hineingedacht werden; seine Wirkung kommt beim Beschauer weit mehr von innen heraus, als von aussen hinein. Darum ist ein gelehrtes Kunstwerk sehr misslich; es könnte leicht zuviel voraussetzen, und könnte eher imponiren als gefallen.

Am schnellsten, allgemeinsten und sichersten wirkt die plastische Kunst. Denn die menschliche Gestalt ist das bekannteste; Mienen und Geberden zu deuten ist jeder geübt; die Bildsäule stellt mit sinnlicher Gewalt das Ungemeine recht in die Mitte des Gemeinen. In die Malerei dagegen muss man sich erst vertiefen, um deren optische Täuschung in sich hervorzubringen; das historische Gemälde vollends rechnet auf die Bemühung des Zuschauers, den dargestellten Moment in Gedanken zu einer fortgehenden Handlung zu erheben; die Landschaft, je schöner sie ist, ladet desto mehr das Auge ein, in ihr spazieren zu gehn; das kostet Zeit, und der Kunsteindruck erwächst nur allmälig. Grosse Werke der Baukunst sind ihr darin ähnlich. Sie wollen abwechselnd theils zusammengefasst, theils ins Einzelne verfolgt sein; ihre Wirkung beruht desto wesentlicher auf dem Grossartigen, je weniger dessen ist, was man hineindenken könnte; denn dieses beschränkt sich zunächst auf die Vorstellung der schweren Massen, welche nicht bloss mit Sicherheit tragen und getragen werden, sondern auch im Innern ihrer hohlen Räume Schutz darbieten; später fügt sich hieran der Begriff vom Zwecke des Gebäudes, und noch später ein Ueberblick langer Zeiten der Vergangenheit und Zukunft, in welchen es stand und noch stehen wird; allein diese Nebenbegriffe wirken wie dunkle Mächte; sie machen selbst eine Ruine interessant, aber nicht schön. Oder sollen wir noch erinnern, dass, wenn einmal Ruinen für schön gehalten werden, dies Lob vielmehr der Landschaft gilt, die sich dem Auge um sie herum gruppirt, als ihnen selbst, — und dass neugebaute Ruinen ins Lächerliche fallen?

Der Eindruck alter Bauwerke, die als Denkmäler betrachtet werden, zeigt es recht deutlich, wieviel bei Kunstwerken auf die *Apperception* ankomme, die von der blossen *Perception*, sammt den auf ihr allein beruhenden Kunsteindrücken, weit

verschieden ist.* Mit welchen Augen sieht der Historiker eine alte Münze! seine historische *Aneignung* (und nichts Anderes heisst Apperception) giebt ihr den Werth.

Ein anderes, sehr auffallendes Beispiel giebt das Portrait. Nur auf diejenigen, welche das lebende Original kannten oder kennen, thut es seine volle Wirkung; Andre betrachten es mit Interesse, wenn sie von der Geschichte und den Sitten der dargestellten Person etwas wissen; sie suchen alsdann ihre Meinung mit den sichtbaren Zügen zu vereinigen. Wer den Abgebildeten weder persönlich noch durch Zeugnisse kennt, sieht im Portrait nur ein schönes, oder hässliches, oder gleichgültiges Bild; er ist der Perception allein überlassen; die Apperception fehlt, und mit ihr das stärkste Interesse.

Dass Meisterwerke, wodurch Personen der heiligen Geschichte versinnlicht werden, einen unschätzbaren Werth haben, bedarf nunmehr keiner weitern Erklärung. Der Glaube versenkt sich in deren Betrachtung; und sie eröffnen ihm das Unendliche, wenn sie ihm *gestatten*, es *hineinzuschauen*, ohne sich irgendwie zurückgestossen zu fühlen.

Mit andern Augen sahen die Bilderstürmer, weil sie mit gar keinen Augen sehen wollten, sondern am Begriffe des Unsichtbaren vesthielten. Ihre Apperception war so geartet, dass sie, je mehr Kunst, desto mehr Aergerniss erblickten. Wem von uns würde anders zu Muthe sein, wenn ein Künstler (was kaum denkbar ist) von dem Unsinn ergriffen würde, uns das höchste Wesen im Bilde zeigen zu wollen?

Wie sehr oftmals der Dichter seine Hoffnung des Beifalls auf die Apperception des Hörers stützt, liegt am Tage. Jedes Epos, jedes historische Trauerspiel, ja sogar die Novellen mit historischer Grundlage zählen auf das Interesse, was der Gegenstand schon mitbringe, und auf die Anstrengung, womit der Empfänger sich die ihm dargebotenen poetischen Züge aneignen werde, durch die hervortretende Erinnerung an das schon Bekannte. Doch eine gar zu genaue historische Kenntniss kommt dem Dichter ungelegen. Lieber ist ihm der Mythus; er dient als ein bildsamer Stoff. Der Hörer soll nicht glauben, die Geschichte besser zu wissen; er soll nur geneigt sein, sich von Namen und Zeiten, deren Kunde halb erloschen ist, mehr

* Psychologie II, §. 125 u. f.

und genauer berichten zu lassen, ohne auf historische Treue zu dringen.

71. Aber je zufälliger die Apperception, desto leichter kann sie ausbleiben; und wiefern auf Zufälliges beim Kunstwerke gerechnet wird, desto weniger ist es ein geschlossenes Ganzes. Die Musik rechnet im strengen Satze (z. B. bei der Fuge) nicht einmal auf das *forte* und *piano*, was der vortragende Künstler, oder das Instrument (etwa die Orgel) versagen könnte; die Töne sollen nur gehört, ja wohl gar die Noten nur gelesen werden, und dennoch gefallen. Eben so sollen Gebäude im strengen Stile nicht auf Möbeln warten, die man könnte hineintragen oder auch fehlen lassen; und so auch bleibt die classische Poesie haltbar durch Jahrtausende, weil sie das Nationalinteresse, mit dem sie einst zusammenhing, und selbst die alte Art des Vortrags grösstentheils entbehren kann, ohne für uns merklich zu verlieren.

Man sieht hieraus, dass, um den *innern* Kunstwerth eines Werkes recht zu würdigen, die Wirkung der Apperception in so fern, als sie nicht wesentlich die Auffassung bedingt, bei Seite zu setzen ist. Von diesem Grundsatze ist es nur eine besondre Anwendung, dass auf keine Weise *Nachahmung* als Princip der Aesthetik darf aufgestellt werden. Zwar wird der Schauspieler bewundert, wenn er, wie man sagt, seine Rolle recht natürlich spielt; desgleichen der Maler, der mit dem Pinsel die Kinder anlockt, nach gemalten Früchten zu greifen. Allein das Schöne liegt nicht in solcher Künstlichkeit, und die Nachahmung ist höchstens eben so schön, wie das Urbild. Ohne Grund würde man hier an die Idee der innern Freiheit erinnern, das heisst, an die Harmonie der Einsicht und des Willens; denn Verwirklichung eines Gedanken ist nicht Nachahmung; und die doppelte Energie des Denkens und Wollens in Einer Person erhebt diese Person, auf deren *Einheit* es dabei wesentlich ankommt, gänzlich über den Vergleich mit dem Nachahmer, der allemal ein Zweiter ist für den vorausgehenden Ersten.

72. Schwerlich wird sich Jemand *gern* entschliessen, der Foderung, dass alle zufällige oder doch zur Auffassung des Schönen entbehrliche Apperception bei Seite gesetzt werde, vollständig Genüge zu leisten. Wer eine Bildsäule sieht, will wissen, welche, mythische oder historische, Person sie vorstellt;

Gemäldegallerien besucht man mit dem Katalog in der Hand; zur Oper nimmt man das Textbuch mit; oder wenn es daran fehlt, so klagt man, die Gemälde und die Musik nicht zu verstehen. Manche Poesien werden aus ähnlichen Gründen von Commentaren begleitet. Die Kunstwerke sollen etwas bedeuten; darum drängt sich nicht selten die Deutelei ungestüm genug herbei, sie zu Symbolen von diesem und jenem zu machen, woran der Künstler nicht gedacht hat. Aber noch mehr! die Künstler sind gern gefällig. Sie selbst lassen sich den Text zur Musik, oder die Gelegenheit zum Gedicht, oder den Platz für das Bild, also die Bedeutung ihres Werks, von Andern im voraus angeben, und denken wohl gar bei ihren Phantasien etwas hinzu, das sie ausdrücken wollen. Was hat nicht Haydn in seiner Schöpfung und in den Jahreszeiten durch Töne zu malen unternommen! Glücklicherweise braucht seine Musik keinen Text; man verlangt höchstens aus Neugier zu wissen, was er eben schildern will, denn seine Musik ist *Musik*, und sie braucht gar Nichts zu bedeuten, um schön zu sein. Andre wundern sich, wenn der Beifall ausbleibt, da sie doch sich bewusst sind, *ihre Werke seien auch im hohen Grade charakteristisch für den Gegenstand, den sie bezeichnen, und der wahre Erguss des Gefühls, welchem sie Sprache geben wollten*. Wie manchen, selbst tüchtigen Künstler wird noch das Vorurtheil, seine Werke müssten irgend etwas bedeuten, vom rechten Wege ablenken! Wie viele Gelehrte, die als Ausleger glänzen, werden noch dem ihnen willkommenen Vorurtheile das Wort reden, damit ihr Geschäft des Auslegens und Commentirens recht blühen möge! Die Traumdeuter und die Astrologen haben sich Jahrtausende lang nicht wollen sagen lassen, dass ein Mensch träume, weil er schläft, und dass die Gestirne sich bald da bald dort zeigen, weil sie sich bewegen. So wiederholen, bis auf den heutigen Tag, selbst gute Musikkenner den Satz, die Musik drücke Gefühle aus, als ob das Gefühl, das durch sie etwa erregt wird und zu dessen Ausdruck sie eben deshalb, *wenn man will*, sich gebrauchen lässt, den allgemeinen Regeln des einfachen oder doppelten Contrapuncts zum Grunde läge, auf denen ihr wahres Wesen beruht. Was mögen doch die alten Künstler, welche die möglichen Formen der Fuge entwickelten, oder die noch ältern, deren Fleiss die möglichen Säulenordnungen unterschied, *auszudrücken* beab-

sichtigt haben? Gar Nichts wollten sie *ausdrücken;* ihre Gedanken gingen nicht hinaus, sondern in das innere Wesen der Künste hinein; diejenigen aber, die sich auf Bedeutungen legen, verrathen ihre Scheu vor dem Innern, und ihre Vorliebe für den äussern Schein.

Ob für wahres Künstlergenie die Absicht, etwas auszudrücken, gefährlich werden könne? diese Frage mag die Kunstgeschichte entscheiden. Es scheint fast, als ob sie die Frage bejahe. Woher sonst der frühere Ernst der Künste, und die spätere Verweichlichung? Woher anders, als daher, dass man den Affect, welchen auch das ächte Kunstwerk *bei gehörigem Vortrage* erregt, späterhin zum Zwecke machte, und diesen Zweck obendrein dadurch sichern wollte, dass man den nämlichen Affect auch noch anderwärts herholte, indem es etwas Anderes bedeuten, und den *dortigen* Affect herbeilocken sollte. Derjenige Affect, welchen das Werk durch seine eignen, inneren ästhetischen Verhältnisse erregen kann, ist ihm nicht zu missgönnen; auch nicht das Zusammentreffen des Ausdrucks, wo verschiedene Künste zusammenwirken, und sich gleichsam gegenseitig beleuchten; wenn aber die Kunst etwas ausser ihr portraitiren will, so mag sie sich auch mit dem Ruhme des Portraitmalers begnügen; und sich noch überdies sagen lassen, dass stark aufgeregte Affecten das Gefühl *platt* machen, denn darüber verschwindet am Ende das Bewusstsein dessen, *was* eigentlich den Affect erregte. Zum Weinen oder Lachen kommt man leicht; dazu bedarf es keiner Kunst.[1]

73. Der gründliche Musiklehrer übt seinen Schüler im *Contrapunct,* das heisst, er lehrt ihn, mehrere Stimmen so gleichzeitig verbinden, dass jede derselben dem Hörer eine besondere, in sich zusammenhängende *Vorstellungsreihe* darbieten möge.* Dafür, dass die Reihen, möglichst unabhängig wie sie sind, doch zusammenpassen, muss Harmonie und Rhythmus sorgen. Auf ähnliche Weise zeichnet der Architekt, wenn er den Bauriss entwirft, *Figur in Figur,*** deren jede für sich ein Ganzes bildet, jede aber auch in der andern eine passende Lage bekommt. Schon die Natur hat solchergestalt im menschlichen

---

* Psychologie I, §. 100.

** Ebendaselbst II, §. 114.

[1] „Ob für wahres ... keiner Kunst.“ Zusatz d. 2 Ausg.

Antlitz Augen, Nase, Mund, Ohren, in den Umriss des Schädels hineingezeichnet; und bei schön gebildeten Blumen thut sie im Kleinen dasselbe. Aehnlich diesem *räumlichen* Contrapunct, finden wir der contrapunctischen Gebilde genug in Werken der Dichter, wo jeder bedeutende Charakter seinen Gang geht, seine Geschichte auf eigne Weise durchläuft, mit der Bedingung, dass diese verschiedenen einzelnen Geschichten sich zu einer ganzen vereinigen. Und in der Malerei muss in künstlich verschlungenen Gruppen dennoch jede Figur für sich ihre richtige Zeichnung haben; das Auge muss sondern und zusammensetzen können mit Freiheit, ja mit Lust, und mit Unterstützung durch die Contraste der Farben.

Dem Hörer und Zuschauer wird zugemuthet, dass er die einzelnen Vorstellungsreihen, seien es Stimmen, oder Figuren, oder Charaktere sammt ihrem Handeln, in sich selber eben so genau und reinlich gestalte, wie das Kunstwerk sie ihm darbietet. Dann wirkt das Zusammentreffen der verschiedenen geistigen Bewegungen, (welches er auf Augenblicke im Gedränge zu verlieren fürchtet und doch wieder gewinnt,) das ächte Gefühl des eigenthümlichen Beifalls, welchen das Kunstwerk *für sich*, und ohne noch ausser sich etwas Anderes zu bedeuten, hervorbringt; und so erzeugt sich das *Schöne*, das ausser der Vorstellung gar nicht existirt, sondern immer einen, wenigstens möglichen Zuschauer voraussetzt.

74. Es wäre nun die Sache der Aesthetik, den angehenden Künstler in dem eignen Contrapuncte jedes Faches so sorgfältig von den allereinfachsten Uebungen anfangen zu lassen, wie dies die Musiker in dem ihrigen zu thun gewohnt sind.[1] Nach solchen Vorübungen thun alsdann Gefühl und Phantasie das Ihrige. Ohne dieselben bleiben die Bewegungen unsicher, ungelenkig; die Anstrengungen erschöpfen unnütz die Kräfte; und die Producte halten kein Maass, passen nicht an die Stellen, für die sie gemacht sind, begnügen sich dagegen mit dem Ruhme des Ungemeinen, des Sehnsüchtigen, des Gutgemeinten. Weshalb sonst fehlt es unserm Theater an classischen Werken,

---

[1] Die 1 Ausg. hat zu diesen Worten folgende Anmerkung: „Man vergleiche z. B. das bekannte Buch von *Albrechtsberger:* Anweisung zur Composition mit ausführlichen Exempeln. Wie dieses Buch, so sollte eine gründliche Aesthetik aussehn; zum Schrecken für alle, die nur Effect machen wollen."

als darum, weil die grössten Dichter sich gerade am wenigsten in die Formen fügen mochten, welche der Darstellung wegen zu beachten nöthig sind? Solches geniale Nicht-Mögen ist aber verdächtig als Ungeschick aus Mangel an Uebung, die ästhetischen Grundfiguren nach Belieben zu gebrauchen, ohne in Fehler zu gerathen.

Das gerade Gegentheil der Uebungen, die man anstellen sollte, ist die gewöhnliche Ueberfüllung mit Kunstwerken aller Art, und noch obenein mit den drastischen am liebsten. Man lieset den Shakespeare, bevor man den Homer gründlich studirt hat. Man giebt sich nicht die Mühe, die Charaktere und Handlungen des Shakespeare, vom Schmucke der Verse entkleidet, wie eine Zeichnung blosser Umrisse vor sich hinzustellen; man überlegt nicht, welche andre Ausfüllung der nämlichen Umrisse wohl entstanden wäre, wenn statt des Schauspiels eine Erzählung, möglichst einfach, und doch mit Beibehaltung der wesentlichen ästhetischen Elemente, sollte geliefert werden. Darum, weil solche Uebung vernachlässigt wird, läuft jede Novelle, jeder Roman, dem einmal ein gewisser Ruf zu Theil wurde, nun umgekehrt Gefahr, in Form eines Schauspiels auf die Bühne gebracht zu werden; und dann erst muss der üble Erfolg lehren, was man voraus wissen konnte. Ueberall wird verwechselt, welche Erfordernisse in dem ästhetischen Kern des Gegenstandes liegen, welche andre von der Gestalt abhängen, die nun gerade für das Kunstwerk beabsichtigt wurde.

Diese Betrachtungen möchten unbedeutend sein, wenn nicht eine so grosse Menge von Individuen dem Reize nachgäbe, sich in allerlei künstlerischer Production zu zeigen, und eine noch grössere Menge sich dazu schaulustig darböte, um krittelnd heimzukehren.

Uebrigens versteht sich von selbst, dass Vorübungen nicht schon selbst Kunstwerke sind, und dass sehr gefehlt wäre, wenn Jemandem einfiele, sie dafür auszugeben.

75. Das Vorstehende ist nun zwar hoffentlich deutlich genug, um denjenigen, der nach Aesthetik fragt, zu sagen, wo er sie zu suchen hat; vorausgesetzt, dass er, wie gewöhnlich, von Kunstwerken herkommt, die er liebgewonnen hat, und deren ähnliche hervorzubringen ihn gelüstet, wenn dazu *Vorrath* und *Bewegung* genug in seinem Geiste vorhanden ist. *Psychologische Analysen* sind es, an die er nicht bloss sich wenden,

sondern die er selbst vornehmen muss. Diese Analysen bestehen aber nicht in Beantwortungen ungereimter Fragen, z. B. was wohl der Sinn, und die Phantasie, und der Verstand, und das Gefühlsvermögen beim Auffassen des Schönen thun mögen; wer sich noch mit diesen Fabeln trägt, dem bleibt die Wahrheit versteckt hinter der Fabel. Sondern die *Vorstellungsreihen* muss er *aus einander nehmen*, welche das Kunstwerk in einander verwoben hatte; und sie theils einzeln, theils ihre Verknüpfung studiren, so lange, bis er die Elemente des Schönen und dessen Bedingungen findet. Das macht nun freilich keine andre Kunst so leicht, als die Musik; denn bei dieser hat man nur nöthig, Partituren zu lesen, um Discant, Alt, Tenor und Bass einzeln vor sich zu haben. So liegt selbst die künstliche, gewaltig einstürmende Fuge bis in ihre letzten Bestandtheile aufgelöset vor Augen;[1] wenn nur derjenige, der sie studirt, aus der *Statik des Geistes* die Verschmelzung vor der Hemmung, und aus der *Mechanik des Geistes* die Reizbarkeit der rhythmisch gebildeten Vorstellungsreihen kennt.*

Weit schwerer ist's, dem wahren Wesen andrer Künste durch die psychologische Analyse auf die Spur zu kommen. Die Plastik, einfach wie sie scheint, breitet ihr Kunstwerk im Raume aus, diesen aber kann selbst die Geometrie nimmermehr völlig ausstudiren. Ueber seinen Reichthum an ästhetischen Verhältnissen möchte der Mensch kaum urtheilen können. Welche Ueberraschung möchte uns bevorstehn, wenn wir die Organismen andrer Planeten erblicken könnten, wo ganz andre Verhältnisse der Schwere, der Atmosphäre, des Lichts und der Wärme den Bau der lebenden Wesen bestimmen müssen! Wer mag denn glauben, die Erde mit ihren Bedingungen trage an der menschlichen Gestalt gerade den Preis derjenigen Schönheit davon, die sich überhaupt mit dem zum Leben zweckmässigen Bau verbinden könne? Dennoch sollte der psychologische Grund des Schönen im Raume aus der Mechanik des Geistes klar genug sein, um die ästhetischen Werthe der uns bekannten Hauptumrisse gehörig bestimmen zu können, wenn

* Psychologie I, §. 71. 72; und II, §. 105. Weitere Ausführung im ersten Hefte der psychologischen Untersuchungen.

1 Die 1 Ausg. hat hier noch die Worte: „sie vermag nicht irgend ein Geheimniss zurückzuhalten, wenn nur" u. s. w.

Einer, mit Geometrie und Psychologie ausgerüstet, die Analyse unternähme.[1]

76. Die Poesie bietet sich eher zu analytischen Betrachtungen dar. Zuvörderst wollen wir das ganze lyrische Element absondern; das, was den Dichter ehemals zum *Sänger* machte, der nicht etwa nach den Regeln unsrer Tonkunst, sondern nach Art der Vögel sang, Empfindung ausströmend und mittheilend. Denn so mächtig auch der Strom des Lebens den gemüthlichen Hörer ergreift, so ist doch dies nicht sowohl Kunst als Natur; die subjectiven Regungen des Mitgefühls liegen nicht im Gebiete des objectiven Schönen, welches mit Ueberlegung für Jedermann und für alle Zeiten gültig hingestellt wird. Mit dem Lyrischen zugleich mag nun auch Alles, was an der Poesie nur Sprache ist, beseitigt werden, so viele wahrhaft ästhetische Elemente des Rhythmus, des Wohlklangs, auch darin enthalten sind. Ueberdies wollen wir das Rhetorische oder Didaktische ablösen; sein Wesen besteht darin, Ueberzeugung mitzutheilen, so wie das Lyrische die Empfindung mittheilt. Auf diese Weise haben wir Alles abgesondert, was auf *Sympathie* kann zurückgeführt werden; es sei nun Sympathie der Ueberzeugung oder Empfindung. Was bleibt nun der Poesie noch übrig? Nur das rein Objective; das, was der Dichter mittheilen kann ohne *Sich* mitzutheilen. Aber wir wollen ihn auch nicht zum Landschaftmaler machen; darin kann er dem Pinsel, den er entbehrt, nicht nachkommen. Also nur das rein Dramatische und Epische bleibt übrig. Auch noch den Unterschied zwischen beiden lassen wir hinweg; denn die Grundelemente des Schönen bleiben die nämlichen, ob nun die Begebenheiten als gegenwärtig oder als vergangen dargestellt werden; dieser Unterschied ist nicht viel grösser als der zwischen der Bildsäule, die frei hervortritt, die sich als ein Gegenwärtiges betasten lässt, — und dem Basrelief, welches sich dem grössern Theile nach verbirgt, während es eine Menge von Figuren hinter einander zeigt und noch mehrere errathen

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch, unter Verweisung auf die Psychologie Bd. II, §. 110 u. f., hinzu: „Aber so lange man von dem Ursprunge unsres räumlichen Vorstellens, von der Reizbarkeit und Energie der dazu nöthigen Vorstellungsreihen keinen Begriff hatte, wusste man nicht, wornach zu fragen und worauf die Untersuchung zu richten sei."

lässt. Das Gemeinsame nun des Epischen und Dramatischen sind *Charaktere, Handlungen* und *Situationen.*

77. Sogleich werden hier dem Leser die Tugenden, Pflichten und Güter einfallen, welche, wie oben erinnert, sich verhalten wie Grund, That und Erfolg (27). Und wie man versuchte, durch Reduction derselben auf einander die Sittenlehre entweder als Lehre von Tugend, oder von Pflicht, oder von Gütern darzustellen, so auch hat man bald aus den Charakteren die Handlungen und Situationen ableiten, bald zu gegebener Handlung die vorauszusetzenden Charaktere suchen, endlich für interessante Situationen die Handlung einrichten wollen. Für die Sittenlehre fragt sich: wo soll die erste, ursprüngliche Werthbestimmung angebracht werden? bei den Gütern? bei der Pflicht? bei der Tugend? Für die Aesthetik lautet die analoge Frage: wo liegt das Schöne? In den Charakteren, oder den Handlungen, oder den Situationen?

Wir wollen noch eine Vergleichung herbeibringen. Der Contrapunct der Musik führt mehrere Stimmen gleichzeitig fort. Jede Stimme hat eine eigenthümliche Bewegung, die, wenn auch nicht gleichförmig, doch so beschaffen sein muss, dass man sie als fortgehend und zusammenhängend auffassen könne; sonst würde statt einer Stimme nur eine Folge von ausfüllenden Noten zum Vorschein kommen. Während aber jede Stimme ihren eignen Gesang behauptet, treffen sie jeden Augenblick in bestimmter Situation zusammen; das heisst, sie ergeben eine Folge von Consonanzen und Dissonanzen, welche die Regeln der Harmonie herbeirufen. Nun wird man fragen, wo denn für jede Stimme der eigenthümliche Charakter bleibe? Denn die Bewegungen lassen sich unter den verschiedenen Stimmen vertauschen; sonst gäbe es keinen *doppelten* Contrapunct. Allein so wahr dies für die Theorie ist, so hilft uns doch die Praxis den begonnenen Vergleich zu Ende zu bringen. Wer zu Einem Tonstück verschiedene Instrumente wählt, der wird nicht das Waldhorn mit der Geige in den doppelten Contrapunct setzen, ja kaum die Singstimme mit der Geige; welches zwar möglich, doch wirkungslos wäre. Denn zuviel Charakteristisches liegt in dem eignen Klange jedes Instruments, um durchgehends gleiche Bewegung von ihnen zu fodern; und selbst für Singstimmen setzt der doppelte Contrapunct voraus, dass sie nahe von gleicher Güte seien, und nicht

eine der andern sich merklich unterordnen müsse. Dies vorausgesetzt, so kehrt die vorige Frage zurück: wo liegt das Schöne der Musik? Liegt es in dem Charakter jeder Stimme? oder in ihrer Bewegung, das heisst, in ihrer Melodie? oder in den harmonischen Situationen aller Stimmen zusammen genommen?

Hier bewährt sich die vorzügliche ästhetische Deutlichkeit der Musik. Reine, volltönende Stimmen sind ihre erste Voraussetzung; mit schlechten Stimmen kann sie nichts anfangen. Eben so wenig die Poesie mit unreiner, schwankender Charakterzeichnung. Aber die Melodien folgen nicht aus den Stimmen. Gerade so folgen *aus den Charakteren keine Handlungen*, sondern es müssen Umstände hinzukommen; und in dieser Hinsicht gewinnt die Poesie unendlich durch einen bestimmten *historischen* Hintergrund, welcher die Sitten und Gewöhnungen angiebt, nach welchen die Charaktere sich zu äussern pflegen. Endlich, alle noch so schöne Melodie hilft nichts, sondern wird unerträglich, wenn sie im Zusammentreffen mit andern gleichzeitigen Melodien die Harmonie verletzt. So leistet auch die Poesie nichts, weder Episches noch Dramatisches, wenn sie die, wie immer consequenten Handlungen der Charaktere nicht gehörig in einander fügt, so, dass jede Situation für sich einen Werth habe, oder mindestens nicht anstössig werde. Doch bezieht sich dies nicht auf blosse Uebergänge; auch die Musik hat ihre durchgehenden Noten, welche, da sie ausser dem Gebote der Harmonie liegen, sehr gute Dienste leisten, um die einzelnen Stimmen gesondert zu halten. Ueberdies haben beide Künste, Musik und Poesie, ein Hülfsmittel an den Pausen, so dass nicht immer alle Charaktere und Stimmen in Einer Situation zusammenarbeiten, sondern das Quartett mit dem Terzett und Duett wechseln, oder, dramatisch ausgedrückt, dass von den Hauptpersonen bald zwei, bald mehrere auf der Bühne stehn.

Die aufgeworfene Frage aber, wo das Schöne der dramatischen und epischen Poesie liege? ist schon so gut als beantwortet. Es liegt theils in den Charakteren, theils in der Handlung, theils in den Situationen, und *der Versuch, eins auf's andre zurückzuführen, ist vergeblich.*

78. Indem wir auf die Charaktere insbesondre unser Augenmerk richten, begegnen uns einige nicht unwichtige nähere Bestimmungen.

Erstlich: die Charaktere sind in weit höherm Sinne eines ästhetischen Werths fähig, als jene Stimmen; und es trennt sich hier die Poesie von der Musik. Denn die Charaktere sind Objecte einer sittlichen Schätzung, ganz unabhängig von den Handlungen, die nur als äussere Zeichen hinzukommen und sich im Verlauf der dargestellten Begebenheit, nachdem die Personen hinreichend bekannt sind, überflüssig verlängern würden, wenn sie als Mittel der Charakterzeichnung zu betrachten wären.

Zweitens: der ästhetische Werth der Charaktere schliesst zwar den moralischen in sich, allein er reicht viel weiter. Zuvörderst treffen die praktischen Ideen (27) den Charakter ursprünglich, und nicht erst so, wie das moralische Urtheil, in Beziehung auf gefasste, entweder befolgte oder nicht befolgte Vorsätze. Die blosse Unschuld ist weder gut noch böse; aber sie kann im hohen Grade sittlich *schön* sein. Das beruht auf dem Unterschiede des ästhetischen und moralischen Urtheils. Ein offenes, unverstelltes Betragen, Züge des Wohlwollens, gesunde Naturkraft, bereitwillige Auffassung und Beachtung des Rechten und Billigen, dies Alles entspricht ohne Weiteres den praktischen Ideen. Reife der Tugend, erprobtes Pflichtgefühl ist etwas Höheres; es bezeichnet den *moralisch* ausgebildeten Charakter. Von diesem und jenem wiederum verschieden ist das *decorum*, woran der dramatischen Poesie eben so sehr als dem im wirklichen Leben hervortretenden Menschen gelegen sein muss (44, 46).

Drittens: nur die ernste Poesie hat den Vortheil, dass für sie der Werth der Charaktere eine Hauptquelle des Schönen sein kann. Hier zeigt sich der Hauptgrund von der Schwierigkeit des Lustspiels; wenn nämlich gefodert wird, es solle den Werth der Charaktere weder negativ noch positiv hervorheben, um nicht ernst zu werden. Eine andre Frage ist, ob die Foderung wohl überlegt ist? Anekdoten können rein belustigend sein, aber sie mischen sich zufällig ins Gespräch; hingegen ins Schauspiel zu gehn, oder ein Buch zur Hand zu nehmen, ist eine ernsthafte, absichtliche Handlung, und die Anstalten der Bühne, wenn sie nichts als Possen liefern, werden wohl immer etwas von dem Eindruck des gesuchten, weit hergeholten Witzes an sich tragen. Es dürfte daher besser sein, der Komödie eine ernste Grundlage zu gestatten, und das Lächerliche nur stellenweise blitzend drein schlagen zu lassen.

Viertens: auch die ernste Poesie macht bei weitem nicht immer Gebrauch von demjenigen Schönen, das in den Charakteren liegt. Sie bedient sich aller moralischen Contraste, so wie aller Mannigfaltigkeit der Verhältnisse im Leben. Doch würde das steinharte Böse, ohne den innern Kampf des zerrissenen Gemüths, für sich allein nicht für sie brauchbar sein. Auch im Macbeth noch geht das Interesse von den praktischen Ideen aus.

79. Was zweitens die Handlung anlangt: so ist sie als Ganzes ohne Zweifel zu unterscheiden von der Summe *einzelner* Handlungen der Personen. Niemand würde das im poetischen Sinne eine Handlung nennen, wenn bloss die Absichten einer einzigen Person, auf dem von ihr vorgezeichneten Wege, ohne Hinderniss, ohne Einmischung weder des Zufalls, noch andrer und theils entgegenwirkender, theils helfender Kräfte, zur Ausführung gelangten. Wer möchte Geduld haben, um sich so geraden Weges zum Ziele geleiten zu lassen? Harmonie zwischen Einsicht und Wille ist schön; dehnt sich aber der Wille in eine Reihe von Handlungen aus, so haftet an diesen Handlungen die Aufmerksamkeit nicht länger, sobald der Zuschauer die Regel des Fortgangs zu kennen glaubt; denn seine Empfänglichkeit für diese Auffassung ist nun grösstentheils erschöpft.* Das Langweilige zu vermeiden, ist eine sehr nöthige, aber nur entfernte Bedingung des Schönen.

Natürlich sind nun die Versuche der Künstler, sich durch Ueberraschung zu helfen; wohin ursprünglich auch die sogenannten Trugschlüsse der Musiker gehören. Allein einestheils ist nicht alle Ueberraschung angenehm, vielweniger schön, wenn sie für das Erwartete, was versagt wird, ungenügenden Ersatz giebt; ja das Abschneiden der Erwartung artet leicht aus in Zerreissen des Fadens der Gedanken, und dann ist das Kunstgefühl getödtet. Anderntheils, wenn auch die Ueberraschung aufs glücklichste so gewählt wird, dass sie als das, was man allenfalls *hätte* erwarten *können*, mit dem Frühern in Verbindung tritt (wie die Auflösung eines guten Räthsels, von welcher hintennach jeder gern bekennt, er hätte sie finden sollen): so ist doch der hiemit verbundene Reiz aufs erste Mal

* Psychologie I, §. 94. Das Genauere in der Abhandlung *de attentionis mensura.*

des Sehens oder Hörens beschränkt; anstatt dass das Schöne unvergänglich sein, und auch als solches empfunden werden soll, wenn dessen Auffassung öfter wiederholt wird.

Was bleibt denn übrig, (möchte Jemand fragen,) wenn man die Erwartungen weder geradezu befriedigen, noch täuschen soll? Die Antwort ist ziemlich leicht; man soll sie nur nicht ganz, sondern dergestalt befriedigen, dass sie sich von neuem spannen müsse. So löset der Musiker seine Dissonanzen nicht alle, und nicht durch vollkommene Schlüsse, bis am Ende. Allein das Genauere der Antwort ist dies: die einzelnen Handlungen bestimmter Personen sollen aus ihrem Charakter fliessen, und in sofern nicht unerwartet sein; ihr Zusammentreffen aber muss in Schwierigkeiten verwickeln, die ein mannigfaltiges, unbestimmtes Erwarten aufregen; die Umstände müssen hinzukommen, damit die Begebenheit nicht gerade *wider* die Erwartung, (weit eher noch wider den Wunsch, wie im Trauerspiel,) sondern dergestalt gelenkt werde, dass die im Einzelnen getäuschte Erwartung sich dennoch im Ganzen befriedigt finde.

Aber die Hauptfrage bleibt immer noch: worin liegt nun das Schöne der Handlung? Und diese Frage ist desto bedeutender, wenn man sich erinnert, dass bei weitem nicht immer, und nicht ganz, die Charaktere die Fundgrube fürs Schöne sein können.

Zuerst gehört hieher die Vorbemerkung, dass Raum und Zeit nicht zwei wesentlich verschiedene Formen unsers Vorstellens, sondern zusammengehörige, auf einerlei Basis beruhende, oft in einander übergehende, — ganz besonders aber, dass sie nicht (wofür sie ausgegeben wurden) eigenthümliche Formen *nur* des Sinnlichen, sondern Formen der Verschmelzung unserer Vorstellungen überhaupt sind, und als solche vielfach wiederkehren, auch wo man sie gar nicht sucht.

So geschieht's denn oft, dass am Ende eines Zeitverlaufs uns die Reihe der Begebenheiten in der Form eines *Zeitraums* erscheint; ein Wort, welches den Philosophen schon längst hätte Stoff zum Denken geben können. Dadurch aber verwandelt sich die Begebenheit selbst in ein Räumliches; sie nimmt Gestalt an, und *diese Gestalt ist schön oder hässlich.*

Rückwärts: jede Gestalt wird successiv durchlaufen; sie spannt Erwartungen, und befriedigt sie; eben darum, weil ihre

Züge nicht gerade fortlaufen, wohl aber auf irgend eine Weise zusammengefasst werden.

So ist denn zwischen Zeichnung, oder, wenn man will, *Plastik* einerseits, und der *Handlung*, ja der *ganzen Bewegung und Aufregung* eines Schauspiels andrerseits, eine wesentliche Analogie vorhanden, welcher man nachgehn mag, um das Schöne in dem einen und dem andern zugleich zu ergründen; denn jedes erläutert das Andre, und sie stehen beide auf gleichem Boden. *

80. Mit den Situationen verhält sich's in der dramatischen Kunst ungefähr wie mit den Gütern im sittlichen Leben. Sind Tugend und Pflicht erst in Sicherheit, alsdann wäre es thöricht, innerhalb der gezogenen Grenzen den Genuss der Güter zu verschmähen. Eben so benutzt der Dichter mit Recht die Situationen, nachdem die Charaktere veststehn, und für die Handlung *als für eine richtige und schöne Zeichnung* gesorgt ist, obgleich er nicht füglich Charaktere und Handlung darauf einrichten kann, interessante Situationen zu erreichen. Er verschmäht nicht die Rührung, oder überhaupt die Gemüthsbewegung, die etwa darum aus ihnen entsteht, weil der Zuschauer schon Parthei genommen hat für und wider die Charaktere, und deshalb sein Mitgefühl einigen widmet, andern aber entzieht. Zwar das Gefühl ist nicht das ästhetische Urtheil, und das Rührende ist nicht das Schöne. Aber der Zuschauer soll auch nicht blosser Kritiker sein. Er ist ein ganzer, ungetheilter Mensch, dem die Kritik sein richtiges Gefühl nicht missgönnen und verleiden darf. Darüber würde das *Lyrische* der Poesie und Musik seinen wahren Kern verlieren, welcher eben in der Mittheilung der Empfindung besteht, obgleich *weder* Poesie *noch* Musik *blosse* Lyrik ist.

In der Benutzung der Situationen zeigt sich recht eigentlich das praktische Talent des Dichters. Lässt er sie zu schnell vorübereilen und auf einander folgen, so erkennt man nichts deutlich, nicht einmal die Contraste der Charaktere; daher alsdann sogar die wesentlichsten ästhetischen Elemente entweder im Dunkeln bleiben, oder, was nicht viel besser ist, nur durch allgemeine Begriffe gedacht werden, so dass man ein Skelett statt des Lebendigen erblickt. Die classischen Werke drama-

---

* Psychologie II, §. 114.

tischer und epischer Kunst entwickeln langsam eine Situation aus der andern; jede gleicht einer Bildsäule, und das Ganze einer mimischen Darstellung, welche in beständiger Verwandlung ein Bild aus dem andern entstehen lässt. Auch der Eindruck einer Reise in einer schönen Gegend kann damit verglichen werden, weil hier *eine* schöne Landschaft sich allmälig in die andre verwandelt.*

ZEHNTES CAPITEL.

Von der gelehrten Kunst.

81. Der praktische Mensch ist zwar in der Regel eben so wenig Gelehrter als Künstler, und seine Empfänglichkeit neigt sich noch weniger zur Gelehrsamkeit hin, als zur Kunst. Der Gelehrte steht ihm gegenüber als eine Person, welche Respect fodert, ohne denselben eigentlich erzwingen zu können, wenn man (wie sich's wohl trifft) etwa Lust hätte ihm zu versagen. Aber im Laufe des Lebens fehlt doch das Wissen bald hier bald dort; und Unwissenheit streift oft so nahe vorbei an Ungeschick, dass die Gelehrsamkeit wenigstens unter den nützlichen Dingen einen Platz wieder gewinnt. Die nächste Folge ist, dass man den Gelehrten wie ein lebendiges Lexicon gebrauchen will, und ungehalten wird, wenn man erfährt, er habe selbst allerlei Lexica unter seinem Büchervorrath.

Hiemit wird schon erklärt sein, was der Ausdruck: *gelehrte Kunst*, sagen soll. Zwar ist nicht unsre Meinung, das im Gedächtniss bereit liegende Wissen als etwas minder Achtungswerthes zu bezeichnen; im Gegentheil, es wäre ohne Zweifel höchst erwünscht, wenn man streng behaupten könnte:* *tantum*

---

* Zur Vervollständigung dieses Capitels, und zu mancher Vergleichung, die nicht ohne Interesse sein dürfte, kann *Griepenkerl's* Aesthestik benutzt werden. Uebrigens geht Herr Professor Griepenkerl damit um, seine neuern Ansichten bekannt zu machen. [1]

[1] Statt der Worte: „Uebrigens ... zu machen" hat die 1 Ausg. Folgendes: „Die Empfehlung dieses Buchs ist desto unbefangener, da gerade *die Seite desselben*, wodurch Hr. Professor Gr. sich dem Verfasser hat anschliessen wollen, wenig Uebereinstimmung zeigen wird. Aber das Buch hat eine andre, sehr schätzbare, doch selten recht gewürdigte Eigenschaft, — Reinheit von falschem Glanze."

scimus, quantum memoria tenemus. Da jedoch die Wissenschaften stets wachsen, ohne dass die Köpfe grösser werden, so hat man nicht Alles im Kopfe, sondern Manches nur im Hause; und es wird zur Kunst, *den gelehrten Vorrath so zu kennen, dass er sich nach Belieben finden lasse, ohne im Wege zu liegen.*

Im Grunde ist das Uebel, nicht Alles im *Gedächtniss* zu tragen, so sehr gross nicht, da man doch einmal nicht Alles in *Gedanken* oder im Bewusstsein halten kann.*

82. Es liegt aber in dem Ausdruck *gelehrte Kunst* noch etwas Mehr. Die Analogie mit schöner Kunst entdeckt das sogleich. Nicht eigentlich die Kunst selbst ist schön, sondern sie bringt das Schöne zur Anschauung. Dem gemäss wird auch eine Kunst gesucht, die Gelehrsamkeit für den Empfänglichen, für den Liebhaber, zum Nutzen, zur Erholung, zur angemessenen Beschäftigung bereit zu stellen. Unzählige Schreibfedern wetteifern hierin; und die Waare wird zu wohlfeil, als dass dem Streben, wodurch allein sie zugeeignet werden kann, die rechte Spannung bliebe. Ueberlegen wir jedoch die Motive, welche im Stande sind, auch dem Geschäftsmann das Interesse für Gelehrsamkeit lebendig zu erhalten, und gestehen wir was wahr ist!

Würden aus dem geselligen Verkehr die Zeitungen hinweggenommen, so möchte das Gespräch sich bald in sehr engen Kreisen der nächsten Angelegenheiten drehen. Der Geschäftsmann würde nun aus dem weiten Gebiete der Gelehrsamkeit nur dasjenige sich aneignen, was eben zu seiner Arbeit behülflich sein mag; und von seinem Standpuncte betrachtet, zerfiele die Gelehrsamkeit in viele, grössere oder kleinere, nützliche Bruchstücke. Aber alle Welttheile sind in Berührung getreten; der Deutsche besonders nimmt von Allem Kunde. Geographie ist demnach von allen Wissenschaften die erste, die seinen Gesichtskreis erweitert.

Ihr folgt Geschichte. Der Erweiterung im Raume folgt die Frage, wie das Jetzige geworden ist, und aus welcher Vergangenheit man versuchen könne, die Zukunft zu errathen.

Von der Geographie ausgehend, gewinnt auch die Naturkunde einen ganz andern Umfang, als den sie des blossen Nutzens wegen erreicht hätte.

---

* Psychologie I, §. 47.

Etwas entfernter steht die Literatur. Ohne einige ästhetische Liebhaberei möchte sie sich dem Geschäftsmanne nicht so leicht empfehlen.

Latein wird von einem alten Vorurtheil, mindestens einer alten Sitte, mehr als durch irgend ein andres Motiv, für die Jugend auch da, wo kein Universitätsstudium folgen soll, im Gange erhalten; in spätern Jahren allermeist vergessen und nicht entbehrt.

Das Griechische bleibt dem Gelehrten, und gilt anderwärts für eine Plage. Mathematik wird die folgende Generation besser kennen, als die heutige.

83. Zur Vergleichung setzen wir die Hauptklassen des Interesse her.*

Interesse	
der *Erkenntniss*:	der *Theilnahme*:
empirisches,	an Einzelnen,
speculatives,	an dem Wohl der Gesellschaft,
ästhetisches.	Religiöse Theilnahme an der allgemeinen Abhängigkeit.

Könnte die Erziehung es erreichen, diese verschiedenen Klassen des Interesse, wie es eigentlich geschehen soll, bei der Jugend gleichmässig auszubilden: so würde man nicht nöthig haben, für die Erwachsenen die Motive zu gelehrten Beschäftigungen von der Zeitung herzuholen. Denn die vorerwähnten Interessen sind sämmtlich unmittelbar, und sie schliessen zusammen eine solche Energie des Lebens in sich, dass nach stärkern Antrieben zu suchen thöricht wäre.

Die gelehrte Kunst sollte eigentlich nur darin bestehn, sämmtlichen vorbenannten Interessen die Schätze des Wissens aufs angemessenste bereit zu stellen. Der freie *mündliche* Vortrag wäre für die Ausübung dieser Kunst der natürliche — der wirkungsreichste Anfang; die Feder würde ihm zuerst nachahmen, später ihn zu übertreffen, die Kunst mehr auszubilden suchen, ohne jedoch vom natürlichen Zuge der Gedanken sich weit zu entfernen. Denn immer bleibt die Wärme des ursprünglichen Interesse die Hauptsache. Dies zu beleben,[1] —

---

* Pädagogik, im dritten Kapitel des zweiten Buchs.

[1] Die Worte: „Der freie *mündliche* Vortrag .... dies zu beleben," sind eben so wie die am Schlusse von 83 stehende Anmerkung Zusatz der 2 Ausg.

worin sonst haben denn grosse Schriftsteller die Kunst gesucht? Der literarische Ehrgeiz hat kein anderes, würdiges Ziel.

Es heisst nun zwar der Erziehung zuviel zumuthen, dass sie in jedem, unabhängig von Naturanlagen, diese Interessen alle erwecken, vollends auf die Wege der gelehrten Befriedigung leiten solle. Die Erziehung einzelner Menschen ist niemals unabhängig; jedes Individuum steht mit seinen Eigenheiten und mit seiner Empfänglichkeit für äussere Eindrücke, die man nur verspäten, nicht für immer vermeiden kann, dem Erzieher als eine Naturgewalt gegenüber, die er vergebens bestreitet. Aber eben weil die Naturen verschieden sind, lässt sich Anderes bei Andern erreichen, und die Gesammtwirkung der Erziehung muss immer die Gesammtheit jener Interessen bleiben.*

84. Schon oft haben wir uns veranlasst gefunden, auf die psychologische Lehre von den verschiedenen, entweder zugleich oder abwechselnd wirksamen, Vorstellungsmassen zurückzugehn. Man könnte glauben, die eben vorgelegte Unterscheidung der Hauptklassen des Interesse weise eben dahin. Allein das würde ein Irrthum sein.[1] Keinesweges beschränkt sich eine bestimmte Vorstellungsmasse auf eine besondre Klasse des Interesse, sondern jede solche Masse kann mehrfach interessiren; und es gehört beim praktischen Menschen zu den Einseitigkeiten, wenn sein Interesse nicht vollständig der Natur des Gegenstandes entspricht. Denn die Erweiterung seines Gesichtskreises *über* die, für sein Geschäft gerade nöthigen,

* Die Ordnung, worin die verschiedenen Klassen des Interesse sich hier zusammengestellt finden, ist der Pädagogik entlehnt worden. Davon absehend könnte man wegen der Unterordnung des Aesthetischen unter die Erkenntniss Zweifel erregen. Zwar ist alles Aesthetische objectiv; aber es haftet nicht an der Realität des Gegenstandes, der immerhin ein blosses Gedankenbild sein darf; auch wird die Erkenntniss des Gegenstandes in Hinsicht dessen, was er an sich ist, nicht durch ästhetische Beurtheilung gewonnen. Allein hier wird vom Interesse gesprochen; dieses entwickelt sich auf Anlass gegebener Gegenstände; es geht aus von der Kenntniss dieser Gegenstände. Wir wollen also nicht das Aesthetische der Erkenntniss subsumiren; wohl aber betrachten wir das ästhetische Interesse als ein solches, dessen Erweckung im Kreise derjenigen Darstellungen liegt, welche zunächst Erkenntnisse vermitteln. Anders würde es sich verhalten, wenn von demjenigen Interesse die Rede wäre, welches der producirende Künstler empfindet.

[1] 1 Ausg.: „Allein das würde ein nachtheiliger Irrthum sein, welcher muss entfernt werden. Keineswegs" u. s. w.

Kenntnisse *hinaus*, welchen Zweck kann sie haben? Keinen andern, als den, *die Energie seines geistigen Lebens zu vermehren.* Wir müssen dies mehr entwickeln.

1) Was die nöthigen Geschäftskenntnisse anlangt: so stehen sie, da sie bloss als *Mittel* zur Geschäftsführung betrachtet werden, unter dem Gesetz aller Mittel: je einfacher, desto besser. Mit Wenigem Viel auszurichten, ist löblich. Mit unnützem Wissen den Kopf zu beladen, ist gar nicht rathsam für die Praxis. Aber

2) Ganz anders verhält sich's mit solchem Wissen, welches *unmittelbar* interessirt. Dies ist nicht Last, sondern Kraft; denn vom Interesse des Menschen geht seine Thätigkeit aus; und passt diese Thätigkeit für ihn nicht ins Geschäft, so passt sie in die Erholung, wodurch die Kraft vermehrt wird; während schlechte Arten der Abspannung, wie derjenige oft sucht, der keine würdige Erholung kennt, die Kraft erschöpfen.

3) Dies ist besonders wichtig bei einem Leben voll von Glückswechseln, denen sich jeder Sterbliche ausgesetzt sieht. Wer viel gelernt hat, das ihn *unmittelbar* interessirt, der findet geistigen Ersatz bei geistigem Leiden; während einseitige Gelehrsamkeit, wofür der Markt nicht gerade bequem ist, ihren Besitzer drückt.

4) Der Werth des Wissens steigt, wenn dessen unmittelbares Interesse wächst; er fällt, wenn dasselbe beschränkt wird; und fällt um so mehr, wenn dies Wissen in dem Gedränge der verschiedenen Vorstellungen dem Nöthigern den Platz im Bewusstsein und die Zeit im Gebrauche streitig macht.

5) Das unmittelbare Interesse vermag nicht bloss intensiv stärker zu werden, sondern oft kann es auch der Art nach mannigfaltig sein. Da dieses der Punct ist, von dem wir ausgingen, so wollen wir um so mehr ein ausgezeichnetes Beispiel aufstellen. Das Studium der Geschichte interessirt *erstlich* empirisch, durch blosse Mannigfaltigkeit und Abwechselung. Pragmatische Geschichtsforschung interessirt *zweitens* speculativ, durch Nachweisung des Nothwendigen im Zusammenhange der Begebenheiten. Dichtern und Künstlern ist *drittens* die Geschichte eine Fundgrube ästhetischer Verhältnisse; eben diese nutzt jeder tüchtige Geschichtschreiber zur anziehenden Darstellung. Aber das Anziehende liegt *viertens* noch mehr in der Sympathie mit Leiden und Freuden der historischen Personen.

Auch dieses wird *fünftens* noch überboten durch das gesellschaftliche Interesse, welches die Schicksale ganzer Nationen und Staaten einflössen. Und endlich *sechstens* hat wohl noch nie ein tüchtiger Geschichtskenner gelebt, der nicht vielfach aus dem irdischen Gedränge nach Oben geblickt hätte, getrieben von der Sehnsucht nach Trost und Hoffnung.

Allen sechs Klassen des Interesse also gehört die Geschichte an. Und in jeder Vorstellungsmasse, die auch nur Eine irgend bedeutende historische Parthie umfasst, muss dieses sechsfache Interesse lebendig sein.

85. Umgekehrt vermag einerlei Interesse sehr viele und verschiedene Vorstellungsmassen zu durchlaufen und in Verbindung zu setzen. Dies zeigt jede weitläuftige gelehrte Nachforschung. So knüpft sich das philologische Studium an das historische; so wird Grammatik und Metrik studirt, weil man gewisse Auctoren lesen will. Und wiederum: wenn Jemand sich unmittelbar für Metrik interessirt, so studirt er ihretwegen die Schriftsteller, welche ihm verschiedene oder ähnliche Versmaasse darbieten.

Die Zeitungen beleben vorzugsweise die Unterhaltung; und für die Unterhaltung ist das ganze Conversationslexicon geschrieben worden. Niemand wird ein tieferes speculatives, ästhetisches, religiöses Interesse dahinter suchen. Das Wesentliche in dem bändereichen, vielgebrauchten Werke ist das empirische und nebenbei das sympathetische und gesellschaftliche Interesse.

Für den praktischen Menschen ist es, in Beziehung auf den für ihn wünschenswerthen Antheil an der Gelehrsamkeit, wichtig, dass er sich über diese Verknüpfung des Wissens mit seinem wahren, unmittelbaren Interesse so genau als möglich Rechenschaft gebe.[1]

86. Nach der Lehre von den Seelenvermögen würde man vermuthen müssen, dass dieselben, durch irgend ein bestimmtes Interesse einmal in Thätigkeit gesetzt, nicht eher ruhen könnten, als bis sie alle Gegenstände des Wissens von der Seite eben des nämlichen Interesse ergriffen hätten. Oder minde-

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Sonst verirrt er sich auf den weiten Feldern des Wissens, und verdirbt sich nicht bloss Zeit, sondern auch, was mehr ist, Lust und Kraft."

stens, dass jeder demselben dargebotene Gegenstand, welcher dazu geeignet wäre, auch als passende Nahrung dafür würde angenommen, angeeignet, verarbeitet werden. Also das empirische Interesse, welches einmal Botanik gekostet hätte, würde nun auch die alten Sprachen schmackhaft finden; den Bildhauer würde sein ästhetisches Interesse zur Musik, desgleichen den Mathematiker würde sein speculatives Interesse zur Metaphysik, den Metaphysiker zur Mathematik führen. Das ist aber gerade so sehr wider die wahre Psychologie, als wider die Erfahrung. *Nur* in bestimmten Vorstellungsmassen erzeugen sich die ihnen angemessenen Interessen; und in *ihnen* auch liegt die Kraft, womit die zu ihnen passenden Kenntnisse und Beschäftigungen gesucht werden. Den Sprachkenner interessiren Sprachen; den Botaniker interessirt Geographie, *sofern* sie mit der Pflanzenkunde zusammenhängt. Die Verknüpfungen der Gegenstände sind es, denen das Interesse nachgeht, um zu jedem einmal mit Eifer ergriffenen Studium die Hülfswissenschaften zu suchen. So mag der Bildhauer wohl Anatomie studiren, nämlich als Mittel zu seinem Zwecke; aber höchst zufällig ist's, wenn das zwiefache ästhetische Interesse für Plastik und für Musik sich in Einer Person beisammen findet.[1]

87. Die Verknüpfungen dessen, was unmittelbar interessirt, mit vielem Andern, was als Hülfsmittel in Bezug auf jenes ein mittelbares Interesse hat, durchkreuzen sich aufs mannigfaltigste, wenn man alle Liebhabereien mit in Betracht ziehen will, wodurch Jemand sich an Gegenstände hängt, welche für die grosse Mehrzahl gleichgültig scheinen. Denn kaum wird man irgend einen möglichen Gegenstand des menschlichen Wissens nennen können, der nicht hie und da seinen Liebhaber fände, das heisst, einen solchen, welcher für ihn sich unmittelbar interessirt.

Die gelehrte Kunst kann daher höchst mannigfaltig sein, indem ihre Darstellungsweise sich dem verschiedenen Zuge der Interessen dienstbar beweiset, und in einem Falle als Haupt-

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Der allgemeine Begriff des ästhetischen Interesse vermag hier eben so wenig, als das eingebildete Seelenvermögen, genannt *Geschmack* oder *ästhetische Urtheilskraft*, eine wirkliche Kraft in der menschlichen Seele ist. Irrthümer dieser Art würden dem praktischen Menschen sogleich schädlich werden, wenn er sich ihrer Leitung auch nur im geringsten überliesse; und wirklich sind sie schädlich genug gewesen."

gegenstand hervortreten lässt, was in tausend andern Fällen als unbedeutende Nebensache tief in den Hintergrund treten muss. Aber im allgemeinen wird sie desto mehr Dank verdienen, je mehr sie, von seltenen und zufälligen Liebhabereien sich entfernend, jedes Einzelne an seinen Ort dergestalt hinsetzt, dass, wer es sucht, es leicht finden und gebrauchen könne. Dabei versteht sich von selbst, dass für den eigentlichen Gelehrten nichts von dem, was sich auf sein Fach bezieht, geringfügig genug sei, um ganz weggeworfen zu werden.

Es kann nicht fehlen, dass in diesem Bemühen, für jedes den rechten Ort zu bestimmen, wo man es suchen und finden könne, sich die logischen Gattungsbegriffe als Richtschnuren gelten machen. Der Vorrath soll geordnet werden; die Anordnung geschieht nach den Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten. So entstehen aber Verknüpfungen, die vom natürlichen Zuge der Interessen weit abweichen. So kommt zum Beispiel die Plastik nicht in Verbindung mit der Anatomie; sondern in der Aesthetik, welche von *aller* schönen Kunst zu handeln verspricht, begegnen Musik und Plastik einander als Nachbarinnen, so unwahrscheinlich es auch ist, dass der Tonkünstler zugleich Bildhauer sein werde, und umgekehrt. Wer nun Bücher studirt, oder Vorträge anhört, bei dem rechnet man auf gelehrten Fleiss, welcher den natürlichen Trieb des Interesse wohl ersetzen werde. Aber hiemit entfernt man sich aus der Sphäre des praktischen Menschen; und eben deswegen stehn ihm Bücher und Gelehrte als etwas Fremdes gegenüber.

88. Nicht ganz selten jedoch findet man auch bei dem praktischen Menschen eine solche Offenheit des Blicks, und eine so bewegliche Aufmerksamkeit, dass, indem die Gelehrsamkeit ihm als ein Ganzes vorschwebt, er nichts Einzelnes herausnehmen, Nichts von seinem Interesse ausschliessen mag, sondern Alles zu umspannen wünscht. Die nächste Folge ist, dass ihn die Umrisse der Wissenschaften beschäftigen; ein Anfang des speculativen Interesse, während das empirische sich mit den Einzelnheiten begnügt.

Der nämlichen Offenheit des Blicks und des Aufmerkens liegt aber auch die Natur einladend vor Augen; und hiemit der Gegensatz zwischen unserm Wissen und Nicht-Wissen, sammt den mancherlei Wegen, auf welchen die Bemühungen fortschreiten, um unser Wissen zu erweitern. Die Umrisse der

Wissenschaften erscheinen demnach nicht durchgehends als vest bestimmt, sondern als veränderlich im Laufe der Zeit durch die gelehrten Arbeiten. Dies gilt besonders den heutigen Naturwissenschaften, welche Beobachtung auf Beobachtung, Entdeckung auf Entdeckung häufen; mit dem rühmlichsten Fleisse, dem es recht angenehm ist, dass die Natur sich niemals will erschöpfen lassen, sondern ihm für *eine* Arbeit, die er geendigt hat, immer zehn neue Aufgaben stellt.

Hier aber erhebt die Metaphysik ihre Stimme. Sie erklärt Alles, was Erfahrung darbietet und zu entdecken gestattet, für blosse Erscheinung.

Die Naturforscher pflegen nicht zu widersprechen, wohl aber sich auf blosse Erscheinung zu beschränken, und dem praktischen Menschen einzuprägen, man bedürfe zum Behuf der nützlichen Künste nichts weiter. Ob sie auch Arzneikunst und Erziehungskunst und Staatskunst zu den nützlichen Künsten rechnen, das muss man nach solcher Erklärung billig bezweifeln. Denn *diese* Künste wenigstens, die sich mit dem *Lebenden* beschäftigen, möchten wohl alle Ursache haben, sich mit blosser Erscheinung des Lebens nicht zu begnügen.

Offenbar ist es den rüstigen Erweiterern der menschlichen Kenntnisse, die sich zu den gefährlichsten Experimenten und Reisen willig hergeben, mit der freiwilligen *Beschränkung* auf blosse Erscheinung eben so wenig Ernst, als die Fürsorge für das Gedeihen der bloss *nützlichen* Künste die wahre Triebfeder ihrer Arbeiten ausmacht. Die etwas düstere Geschichte der Metaphysik ist's, was sie schreckt; und sie haben vor der Zeit den Muth verloren, weil sie mit metaphysischen Problemen nicht umzugehn wissen.

Dieser üble Umstand aber dürfte bis jetzt noch auf die gesammte gelehrte Kunst einen beschränkenden Einfluss ausüben.

ELFTES CAPITEL.

Von der Staatskunst.

89. Wir können uns hier weit kürzer fassen, als die Wichtigkeit des Gegenstandes mag erwarten lassen; da es nur darauf ankommt, zwei sehr verschiedene, anderwärts geführte Untersuchungen in die gehörige Verbindung zu setzen. Selbst dazu

ist schon (im sechsten Capitel) die Vorbereitung gemacht, so wie hinwiederum das Nächstfolgende dem Späteren vorarbeiten wird.

Wo auf Einem Boden menschliche Kräfte und Interessen wider einander wirken, da findet sich allemal und nothwendig der vierfache Unterschied der *Dienenden, Freien*, der *Angesehenen* und *Herrschenden*, in dem oben angegebenen Sinne (50), sobald die Menschen unter einander ins Gleichgewicht ihres gegenseitigen Wirkens getreten sind.* Aber die Menschen wirken nicht bloss wider einander, sondern durch Sprache, Umgang, Sitte, Gewöhnung, *verschmelzen* sie *reihenförmig* mit einander; indem jeder seine Bekannten hat, diese wiederum ihre Bekannten, die letztern abermals die ihrigen haben, und so fort. Jede solche Reihe, und jedes Gewebe von Reihen hat eine eigenthümliche Reizbarkeit**, welche der besonnene Staatsmann wohl kennt, und womit unnöthige und gefährliche Experimente zu machen er sich wohl hütet.

Dieses erhält nähere Bestimmungen zunächst durch die Gesellschaften, welche auf dem gegebenen Boden der Staat *nicht stiftet*, sondern vorfindet, oder sich fortwährend neu erzeugen sieht, alsdann aber anerkennt und bekräftigt. Dahin gehören zu allererst die Ehen und die Kirchen (39). Durch die Wohlthat des Christenthums werden diese beiden Arten der Gesellschaft auch den Dienenden zu Theil, welche an sich vereinzelt stehen würden, gerade so, wie Vorstellungen unter der Schwelle des Bewusstseins.*** Man denke an die Sklaven der Alten. Es darf hier nicht vergessen werden, dass die Kirchen sich nicht auf die Grenzen eines Staats beschränken, so wenig als einerlei Kirche dieselben ganz auszufüllen pflegt.

Eine andre, von jenen weit verschiedene, aber gleichfalls *nicht* von Einem innerhalb des Staats gelegenen Puncte aus *gestiftete*, sondern theilweise und allmälig *entstandene* Gesellschaft ist die Rechtsgesellschaft in so fern, als sie die Vertheilung der Güter betrifft. In der Regel nämlich ist jeder Eigenthümer als solcher anerkannt von seinen Nachbarn, mögen nun diese in einem engern, mehr geschlossenen Kreise, einer Stadt,

* Psychologie, in der Einleitung zum zweiten Bande, wo von der Statik und Mechanik des Staats gesprochen wird.

** Ebendaselbst.

*** Psychologie I, §. 57.

einem Dorfe, beisammen wohnen, oder mag in einer nicht genau begrenzten Gegend der Eigenthümer und sein Gut bekannt sein.

So *kann* es noch mehrere Gesellschaften *auf Einem Boden* geben. Die Seele einer jeden ist der gemeinsame Wille, der ihren Zweck vestsetzt. Der Begriff des Gemeinwillens erfodert, dass *kein Einzelner allein* den Zweck wollen *könnte*, sondern die Möglichkeit seines, auf diesen Zweck gerichteten, Privatwillens als bedingt ansehen muss durch den Verein. Wie wenn mehrere zu einer Seereise auf einem Schiffe verbunden sind, welches keiner allein zu lenken sich auch nur einfallen lassen könnte.

Aus einem solchen Gemeinwillen folgen die Formen von selbst. Es ist ungereimt, die Form einer Gesellschaft als willkürlich anzusehn; denn wer den Zweck will, der will auch die sichersten und bequemsten Mittel, sofern dieselben übrigens tadelfrei sind.

Ferner beruht das Recht innerhalb einer jeden Gesellschaft auf der Uebereinkunft eines Jeden mit Allen, ohne dass darum der Vertrag als willkürlich anzusehn wäre. Die Kirche ist Bedürfniss; Streit wegen der Güter *soll* nicht sein u. s. f.

90. Für die gesammte Geselligkeit auf einem gegebenen *Boden* giebt es nun zwar eine wichtige, wenn auch in einzelnen Puncten mangelhafte, Bürgschaft durch die in jedem bestimmten Zeitpuncte abgelaufene Geschichte. Denn damit hängen Sitten, und besonders Erinnerungen zusammen, die sich weder schaffen noch umschaffen lassen, und die weit stärker wirken, als ein wörtlicher Vertrag zu wirken pflegt. Allein bei der grossen Veränderlichkeit der Menschen bedarf dennoch jede Gesellschaft, so wie jeder Einzelne, eines Schutzes durch Macht.

Nun kann auf Einem Boden nur Eine Macht sich thätig äussern. Mehrere würden sich stören, anfeinden, mindestens einander das Vertrauen schmälern.

Der Herrschende, *welcher nicht fehlen wird, wenn das Gleichgewicht der Kräfte eingetreten war,* muss also von allen Seiten des Schutzes wegen *angerufen* werden.

Hiemit besteht der Staat, dessen Zweck durch die *mancherlei* geselligen Kreise, die er *vorfindet*, gegeben ist; obgleich wegen der Frage: ob alle diese Gesellungen zugleich geschützt wer-

den können? ob sie sich in Ein System verbinden lassen? noch manche Modificationen nöthig werden mögen.

91. Um nun die Gefahr leerer Abstractionen zu beseitigen, denke man in den Staat die gesammten nützlichen, schönen und gelehrten Künste hinein, mit allem Verkehr, den sie in Bewegung setzen. So wird sich finden, dass im Kreise der Freien die Wurzeln der Geselligkeit liegen, an welcher die Dienenden nur in so fern, als es ihnen erlaubt wird, — das heisst meistens, in so fern man sie zur Arbeit brauchbar findet, einen Antheil bekommen. Die Angesehenen dagegen haben ursprünglich am wenigsten geselligen Geist. Das Ansehn isolirt die Person; denn sie gilt schon etwas für sich allein, sie braucht sich nicht anzuschliessen. Zwischen einem Angesehenen und dem andern spannt sich eine Feder; denn jeder behauptet dem andern gegenüber seinen Platz. Daher unter Gebildeten die sorgfältige Beobachtung der Höflichkeit, welche den Verdacht abwenden soll, man könnte einander zu nahe treten. Daher die mancherlei sichtbaren Abstufungen des Ranges, wodurch der Grad des zugestandenen Ansehns abgemessen wird. Derjenigen Geselligkeit aber, welche unter den Freien vorhanden ist, streben die Angesehenen eine Form zu geben, die ihnen vortheilhaft ist, welches ihnen nach Verschiedenheit der Umstände mehr oder weniger gelingt.

Weit weniger Willkür bleibt dem Herrscher. Er fügt nothwendig zu den vorhandenen Formen der Gesellschaft eine neue hinzu; denn ihn zunächst trifft die Gefahr des Angriffs äusserer Feinde; besonders jetzt, da zu den üblichen Künsten und Kniffen des Angriffs auch diejenige gerechnet wird, den Unterthanen zu erklären, man führe den Krieg nicht gegen sie, sondern nur gegen den Herrn; welchen sie nur zu wechseln brauchten, um glücklicher zu sein als zuvor. Die nothwendige Wachsamkeit des Herrn treibt ihn demnach, dem Ganzen der Gesellschaft soviel Kriegsmacht abzugewinnen als nur möglich, oder wenigstens als irgend zweckmässig erscheint.

Ausserdem ist eine natürliche Spannung vorhanden zwischen dem Herrn und den Angesehensten neben ihm, die nur dann unmerklich werden kann, wenn er sich durch jede Art des Uebergewichts vor ihnen sicher weiss. Im Gegenfalle sind die freien Bürger seine natürlichen Bundesgenossen. Der Wirkung dieses Verhältnisses aber können die Angesehenen sich sehr

leicht entziehen, wenn sie, deren Bewegung überhaupt die ungebundenste ist, sich als „Wächter aller Rangstufen, mithin auch als Stützen des Throns", darstellen.

92. Von den Umständen, welche das Gesagte bis zur Unkenntlichkeit abändern können, (wie wenn der Herrscher fällt, und die Angesehenen seinen Platz nicht wieder besetzen wollen; oder wenn Colonien aus schon gebildeten Ländern an Gesetzen und Sitten hinreichende Stützen der Ordnung zu besitzen glauben; oder wenn der Boden so weiten Raum darbietet, dass die Reibung der Menschen nicht heftig werden kann; oder endlich wenn ein starkes gemeinsames Interesse, etwa des Handels, oder äusserer Gefahr, die *Verbindung* weit mächtiger werden lässt, als die *Reibung*): von allen solchen Umständen ist hier nicht der Ort zu reden. Dagegen muss bemerkt werden, dass, wie vollständig auch die natürliche Gestaltung des Staats verwirklicht und erhalten sein mag, sie doch niemals das reine Resultat der eben jetzt lebendigen Kräfte sein kann, sondern allemal ein Residuum frühern Erwerbs, frühern Ansehns, früherer Meinungen, Sitten und Formen mit in sich schliesst. Das Alte macht sich zugleich ehrwürdig und unentbehrlich, und bevor es den dringendsten Verbesserungen im Einzelnen unterworfen wird, hat schon Anderes, das einst *neu* hiess, den Rost der Jahre erlangt; so dass niemals die Zeit kommt, wo das Ganze des Staats neu wäre, und den gegenwärtigen Antrieben vollkommen entspräche.

Hier wird jedem einfallen, dass nicht immer die *nächste* Vergangenheit zur Stütze der Gegenwart taugt, sondern dass es auch Perioden der Erschütterung giebt, welche den Staat aus den Fugen bringen, und ihn in eine Lage setzen, worin er nicht bleiben kann.

93. Dem gemäss zerfällt die Staatskunst in die *wiederherstellende, erhaltende* und *verbessernde*.

Die wiederherstellende erfodert einen richtigen Blick für dasjenige Gleichgewicht, worin die Kräfte werden Ruhe finden können. Ihre erste Bedingung ist, dass die Gegenwirkung der Menschen unter einander in die Grenzen des Unvermeidlichen zurücktrete; dass die aufgeregten Gemüther sich besänftigen, indem die Bestrebungen auf die wahren Bedürfnisse zurückgewiesen und diese befriedigt werden. Alsdann folgt die zweite Bedingung, alle Verbindungen dergestalt enger zu knüpfen,

dass daraus keine überwiegenden neuen Spaltungen hervorgehn. Endlich muss einzelnen Unruhstiftern Einhalt gethan werden.

Dabei entsteht allemal die Frage, was und wieviel wiederhergestellt werden könne. Hat das System der Kräfte in der Gesellschaft sich gegen eine frühere Zeit wesentlich verändert; ist das Verhältniss der Dienenden, der Freien, und der Angesehenen nicht mehr das nämliche wie in einer frühern Zeit: so hilft kein eigensinniges Zurückrufen der alten Formen. Und selbst das oft gebrauchte Mittel, dem Gemeingeiste neue Gegenstände zu zeigen, um ihm neue Richtungen abzugewinnen, (etwa durch auswärtige Kriege,) ist nur ein Palliativmittel. Dass ein Staat, wie der alte römische, oder auch Frankreich unter Napoleon, vermöge beständiger Gefahren und Siege eine künstliche Dauer erlangt, ist Täuschung über die inneren Gebrechen.

Bevor von der erhaltenden und verbessernden Staatskunst gesprochen wird, muss an die praktischen Ideen erinnert werden.

94. Bekanntlich pflegt auf die Idee des Rechts allein, oder doch vorzugsweise, die Staatslehre gegründet zu werden; ein grosser Fehler für Theorie und Praxis zugleich. Denn erstlich ist das Grundverhältniss zwischen Dienenden, Freien, Angesehenen und Herrschenden, sammt den Bewegungen und Verbindungen des Verkehrs, überall gar kein Ausfluss irgend einer Idee, sondern das Werk einer psychologisch zu erörternden Nothwendigkeit. Zweitens haben zwar allerdings die praktischen Ideen, in so weit sie in den Gemüthern lebendig werden, ebenfalls eine sehr grosse Gewalt in der wirklichen Welt; aber einestheils ist diese wirkliche Macht nach dem Zeitgeiste veränderlich, (nicht weil die Ideen, sondern weil die Menschen sich ändern,) anderntheils gewinnt nicht bloss die Rechtsidee eine Gewalt, sondern alle Ideen werden bei wachsender Bildung mächtiger. Das Christenthum hat der Idee des Wohlwollens grossen Einfluss geschafft; die Idee der Vollkommenheit macht sich Bahn durch Kriegsruhm und durch die Künste; die Idee der innern Freiheit regt sich mit der Vaterlandsliebe, und verräth sich durch alle die lobenden und tadelnden Zeugnisse, welche eine Nation sich selbst giebt, indem sie sich als Ein Ganzes, als eine moralische Person betrachtet und beur-

theilt. Dass hieraus die abgeleiteten Ideen des Verwaltungssystems, des Cultursystems und der beseelten Gesellschaft entspringen, ist schon oben erwähnt (52), in der praktischen Philosophie aber aus einander gesetzt worden.

Ebendaselbst ist eine Untersuchung über die *natürliche Haltbarkeit* der von den Ideen gefoderten gesellschaftlichen Systeme, falls dieselben in die Wirklichkeit eintreten, geführt worden. * Es hat sich daraus ergeben, dass die Rechtsgesellschaft, nebst dem mit ihr verbundenen Theile des Lohnsystems, durch sich selbst am beständigsten, das Verwaltungssystem am wandelbarsten, das Cultursystem theilweise kräftig, aber anderntheils grossen Fehlern unterworfen, die beseelte Gesellschaft hingegen unter günstigen Umständen fähig ist, einen erhabenen Schwung zu nehmen, wodurch sie jenen Systemen allen zugleich Leben und Stärke giebt. Die Folgen daraus lassen sich hier nur kurz andeuten.

95. Von der erhaltenden Staatskunst versteht sich zuvörderst von selbst, dass sie keinen Schritt thun darf, ohne die nach psychologischen Gründen vorhandene Nothwendigkeit des Gleichgewichts und der Bewegung in der Gesellschaft zu berücksichtigen. Hierher gehört gerade Alles das, was einsichtsvolle Staatsmänner ohne Theorie, aus blossem praktischen Blick, der, wie sie meinen, sich nicht lehren und lernen lässt, wirklich thun; hier gehen sie der *wahren Psychologie* voran, so wie oftmals die Kunst der Wissenschaft voraneilt, ohne sich von ihrem Thun eigentlich Rechenschaft geben zu können. Wo solcher richtiger Tact nicht vorhanden ist, da werden oft der Gesellschaft gewaltsam die Glieder ausgerenkt, wenn schon in der besten Absicht; oft auch bleibt die Gesellschaft, wie ein Schiff ohne Steuermann, dem guten oder schlechten Wetter überlassen.

Aber die erhaltende Staatskunst soll nicht bloss der Noth dienen, sie soll auch das vorhandene Gute erkennen und schützen. Hat sie nun schon einige Mühe, den rechtlichen Zustand durch die Justiz und Polizei unbeschädigt zu erhalten: so findet sie noch weit mehr Schwierigkeit bei allen wohlthätigen Einrichtungen, die zum Verwaltungssystem gehören. Denn hier sollte ihr das allgemein verbreitete Wohlwollen als

* Praktische Philosophie, im sechsten Capitel des zweiten Buchs.

Nationalgesinnung entgegenkommen. Theils aber fehlt die Gesinnung selbst, trotz allen Ermahnungen der Kirche; theils auch mangelt die Erkenntniss, *wie*, und *mit welcher Zuverlässigkeit* die Opfer, welche dem Einzelnen für das allgemeine Wohl zugemuthet werden, zu diesem Ziele treffen werden. Ferner wird es der Staatskunst zwar im Ganzen leicht, die nützlichen, schönen und gelehrten Strebungen und Künste zu fördern, in so fern sich diese Künste mehr und mehr ausbreiten, spalten und vereinzeln; allein dabei pflegt die Einheit, worin alle diese Strebungen sich gegenseitig unterstützen sollten, zu leiden; und es ist schwer, das System derselben gegen die schädlichen Folgen der Eifersucht zu beschützen. Dahin gehört die ganze Frivolität des Zeitgeistes; das ganze Streben nach eitlem Glanze, worin es Einer dem Andern zuvorthun will; das athemlose Treiben, Drängen, Rennen des zügellosen Luxus, was einer verkehrten Staatswirthschaft wohl gar willkommen zu sein pflegt, während der Moralist vergebens dagegen eifert. Endlich hat gerade deshalb die Staatskunst Mühe, der Nation den richtigen Tact des Ehrgefühls zu erhalten; während eine böse Politik es leichter dahin bringt, die Nation durch Phantome eines falschen (oft kaufmännischen oder militärischen) Ehrgeizes zu verführen. Umgekehrt: wenn einmal ächtes Selbstgefühl im Gemeingeist eines Volkes lebendig ist, dann muss die erhaltende Staatskunst diesen grössten aller Schätze vor allem Andern hüten; dadurch kann, was irgend einen Werth hat, gewonnen werden.

96. Ganz ähnliche Grundsätze gelten nun auch für die verbessernde Staatsknnst. Aber hier ist, wo möglich, der vorige Unterschied noch wichtiger, um zu wissen, was man wolle.

Veränderungen können nothwendig werden, ohne Verbesserungen zu sein. Denn zu allererst kommt hier wiederum jene psychologische Nothwendigkeit in Betracht. Jeder Staatsmann weiss, dass nicht Ein Staat sich so regieren lässt wie der andre. Wie nun, wenn der eigne ein andrer wird? Wenn die alten Formen nicht mehr passen wollen, so muss man sie zeitgemäss abändern. Dieses *Müssen* ist ganz verschieden von dem Wunsche, das Bestehende zu *veredeln*. Der kluge Staatsmann wird oft den Umständen nachgeben, auch wenn er weiss, das Neue sei nicht das Bessere. Wenn nun die Menge sich, wie so oft geschieht, an dem Neuen ergötzt, so ist das eine leidige

Täuschung, die wenigstens nicht in die bleibenden, moralischen Maximen darf aufgenommen werden. Eine Anleihe, die gemacht wird, mit der Absicht, die Schuld dereinst, wo möglich, zu tilgen, darf ohne Zweifel nicht mit reinem Gewinn verwechselt werden.

Unter den Gegenständen, worauf die wahre Verbesserung kann gerichtet sein, mögen drei Puncte als die wichtigsten hervortreten: die Vertheilung der Güter, die Ausbreitung der Einsichten, und die Bürgschaft gegen mögliche Missbräuche.

97. Die Vertheilung der Güter ist zwar überall rechtlich bestimmt; auch ist alles wirkliche Recht seiner Natur nach positiv, d. h. durch Uebereinkunft wirklicher Willen vestgesetzt, und die Idee des Rechts thut dabei nichts anderes, als der Uebereinkunft, im Gegensatze des Streits, einen Werth beizulegen. Alle vorgeblich angebornen Rechte sind Begriffe ohne wissenschaftliche Genauigkeit, deren Fehler in vielen Fällen zwar als unbedeutend kann vernachlässigt werden, (wie die Mathematiker sich ausdrücken,) in andern Fällen aber zu einer enormen Grösse anwächst. Hierüber mag die praktische Philosophie nachgesehn werden. Allein ebendaselbst zeigt sich auch, dass sämmtliche Rechte als Rechte nur in so fern einen Werth haben, wiefern sie die Gesinnung des Streits auslöschen. Daher bekommt das Recht sehr verschiedene Werthe. Oft bleibt die Gefahr des Streits, vermöge ursprünglicher und nicht abzuweisender Naturgefühle und Bedürfnisse. Daraus entstehen Präsumtionen dessen, was Recht sein solle, d. h. wie die Uebereinkunft geschlossen werden müsse, um dem Rechte den grössten möglichen Werth zu geben. Diese Präsumtionen sind nach den Umständen mehr oder weniger sicher und bestimmt. Die Beweglichkeit der Rechtsverhältnisse hängt bei Lebenden vom guten Willen der Berechtigten ab, den man suchen muss zu gewinnen. Verstorbene und noch Ungeborene dagegen haben genau genommen gar keine Rechte; wenn aber die Gesellschaft ihnen durch eine Fiction dergleichen beilegt, so geschieht dies allemal aus Rücksicht auf die jetzt Lebenden; welches *Jetzt* die Vorsicht freilich auch in die Zukunft hinausschiebt.

Ausserdem dass der Werth des Rechts schon nach der Rechtsidee steigt und fällt, je nachdem es mehr oder weniger die Gesinnung des Streits entfernt, finden sich grosse Unterschiede in dem Werthe der Gütervertheilung nach den Ideen

des Wohlwollens und der Vollkommenheit. Das heisst: Gemeinwohl und Cultur gedeihen mehr oder weniger bei solcher oder bei andrer Lage der mehr und minder Berechtigten. So wenig nun die wahre Staatskunst dem fehlerhaften Rechte Gewalt entgegensetzen wird, so nothwendig muss sie alle Gelegenheiten benutzen, um seiner Dauer Schranken zu setzen, und den Motiven, durch die es festgehalten wird, andre bessere Motive entgegenwirken zu lassen.

98. Die Ausbreitung der Einsichten ist aus verschiedenen Gründen, und ihnen gemäss in verschiedenen Graden, nothwendig.

1) Schon beim Criminalrechte finden sich zwei Gründe.

a) Der Verbrecher muss nicht bloss wissen, wieviel Strafe er verdient hat, sondern auch einräumen, dass er von seiner Obrigkeit die Vollziehung derselben zu erwarten hatte. Er musste sich sagen: *Strafe erhebe keinen Streit.* Sonst verfährt gegen ihn der Staat wie gegen ein wildes Thier. Hiezu gehört aber so viel Erziehung, dass der Verbrecher von Jugend auf die Nothwendigkeit der Strafgewalt eingesehn, und sie in Beziehung auf seine eigne Sicherheit gewollt habe. **

b) Es giebt eine Menge von Verschuldungen, die erst in Folge der Gesetze strafbar werden; die Gesetze nun müssen bekannt und verstanden sein. *

2) Einen weit höhern Grad von Einsicht erfordert das Verwaltungssystem. Dies verstösst gegen bestehende Rechte, wenn ihm nicht allgemeines Wohlwollen entgegenkommt. Aber sehr oft ist das Wohlwollen vorhanden; nur kommt es dennoch nicht entgegen, weil die Einsicht in den Zusammenhang der Staatseinrichtungen fehlt. Aufgelegte Steuern betrachtet derjenige als Tyrannei, der entweder Verdacht schöpft, ob sie auch in die Staatscasse gelangen, oder gar nicht begreift, dass eine gehörige Staatseinrichtung Geld kostet, und dass ein hereinbrechender Feind mit weit höherer Zahlung würde besänftigt werden müssen. Daher ist die grösste mögliche Oeffentlichkeit der Staatsverwaltung immer wünschenswerth; aber sie

* Praktische Philosophie, im neunten Capitel des ersten Buchs.

** Ebendaselbst.

muss, um nicht unverstanden zu bleiben, mit gehöriger Unterweisung verbunden werden.

3) Noch mehr Einsicht verlangt das Cultursystem. Diesem liegt vor Allem an Sprachkenntniss; sonst fehlt die Mittheilung. Aber auch das Ineinandergreifen der Künste und Wissenschaften muss jedem in allgemeinen Umrissen vor Augen liegen.* Dass der praktische Mensch kein beschränkter Mensch sein dürfe, wird schon längst genug ins Licht getreten sein, wenn es anders je bezweifelt werden könnte.

99. Bürgschaft gegen mögliche Missbräuche — Verantwortlichkeit bis zu den höchsten Puncten der Verwaltung — ist das Thema des Tages. Bürgschaft aber setzt Misstrauen voraus; Misstrauen entsteht aus Erfahrung. Wo die Erfahrung fehlt, da möchte es wohl eine überspannte Klugheit sein, wenn man das Misstrauen voranschicken wollte. Die Furcht könnte das Uebel erzeugen.

Wogegen will man Bürgschaft? Gegen Versehen und Absichten. Wodurch will man sie erreichen? Durch Gesetze, Güter, und Personen.

Der Versehen giebt es manche, die an sich leicht zu entdecken, doch einer sehr getheilten und rasch forteilenden Aufmerksamkeit entschlüpfen, so dass es oft sogar besser ist, auf Verbesserung zu rechnen, als durch Aengstlichkeit ein Geschäft zu verzögern. In Druckereien übernimmt der Corrector die Bürgschaft wegen der Fehler des Setzers; und es wäre lächerlich, einen ersten fehlerfreien Satz zu fodern. So auch die Rechnungsrevisoren. Mit Werken des Genies verhält sich's gerade umgekehrt. Hat ein Dichterwerk bei grossen Schönheiten Fehler in der Anlage: so hilft keine Kritik. Denn in der Kritik liegt nicht die umschaffende Kunst, welche nach Beseitigung des Fehlers das Werk noch einmal machen müsste. Fehler der Gerichtshöfe dagegen lassen sich verbessern durch höhere Instanzen; nur die verlorne Zeit kann man den Partheien nicht zurückgeben. Fehler des Feldherrn sind schwerlich jemals zu verbessern; wenn nicht günstige Momente wiederkehren. Und Fehler des Staatsmanns? — Bekanntlich steht er je höher, desto gefährlicher. Kein Wunder, wenn die höchste Person es vorzieht, die Leitung ganzer Geschäfts-

* Praktische Philosophie, im zehnten und elften Capitel.

zweige Andern zu übergeben, und sich selbst die Revision vorzubehalten; natürlich unter beständiger Beobachtung der Erfolge. Bei aller Kritik aber kommt in Frage, wiefern sie selbst dem Irrthum unterworfen sei. Doch pflegt es meistens leichter zu sein, Fehler zu entdecken, als zu verbessern; und dann ist die Entdeckung wenigstens der erste Schritt, um die Verbesserung vorzubereiten.

Nicht ausser Acht zu lassen ist: dass häufige und ungestüme Kritik jedes grössere Werk stört. Was wird aus einem Künstler, der sich viel um Krittler bekümmert? Die Vertheidiger einer ganz ungezügelten Presse hätten Ursach, das zu bedenken! Wollen sie etwa, dass gar keine Kritik Gehör finde?

Noch schlimmer steht es um Bürgschaft gegen Absichten. Denn Misstrauen leitet zur Verstellung; Drohung reizt zu offener Gewalt. Und der höchsten Macht will man eine noch höhere entgegenstellen? Gesetzt, das sei ausführbar: so ist nichts unglücklicher, als wenn diese höhere Macht sich gewöhnt, handelnd aufzutreten. Wer bürgt nun gegen *ihre* Missbräuche? — Hier bürgt Nichts, als ein richtiges Ehrgefühl. Wo die Stimme der Ehre vernommen wird — und wo sie sich vernehmlich, das heisst mit Anstand und Würde ausspricht, da ist Sicherheit, und sonst nirgends.

Man mag hier nochmals auf die Freiheit der Presse zurückschauen. Unsre literarische Welt hat sie für gelehrte Angelegenheiten; was hilft's? Die Namen der Recensenten werden gefodert; was ist die Folge? Vermehrte Dreistigkeit! So lange nicht ein Mittelpunct der Ehre sich bildet, vor welchem die Kritik selbst Respect hat, wird sie nie sicherer.

100. Gesetze sollen Bürgschaft leisten gegen Willkür. Aber sie selbst, wodurch erlangen sie Bestand, um nicht vergessen, nicht umgangen zu werden? Personen als Wächter müssen dabei stehn. Güter, die man fürchtet zu verlieren, müssen Caution machen. Woher die Personen? Soll das Interesse sie treiben? So haben sie einen Preis, und können bestochen werden. Und die Güter? Oft ist's vortheilhaft, sie zu verlieren, und mit Zinsen wieder zu gewinnen. *Inventa lege, inventa fraus.*

Was ist das Resultat? Dies, das sich das Misstrauen ewig in vergeblichen Kreisen drehen wird, wenn nicht irgendwo ein vester Punct für das Vertrauen gefunden wird. Einer verdor-

benen Nation ist gar nicht zu helfen; für sie sind alle Verfassungskünsteleien umsonst. Eine edle Nation, falls sie das Glück hat, eine edle Regierung zu besitzen, richte geradezu auf diese ihr Vertrauen, und blicke dankbar gen Himmel! Sie hüte sich, zu künsteln!

Dazwischen liegt nun freilich Vielerlei mitten inne, auch bleiben im besten Falle entfernte Möglichkeiten zu fürchten. Man setzt demnach seine Hoffnung auf Wahlen. Wenn nur nicht das Wählen den Geist der Willkür beförderte! Gegen Willkür verlangte man Sicherheit. Aber die Gefahr wird *wachsen*, wenn die Einbildung, der Staat beruhe auf beliebigen Meinungen, auf irgend welcher Gunst, ja selbst auf irgend welcher *Majorität* des willkürlichen Beliebens, sich in einem grössern Umfange ausbreitet. Pflichtgefühl, Aufmerksamkeit für Gründe, Anerkennung des Nothwendigen, des Rechten, des Guten, des Schönen, des Nützlichen, — keine andern Anker wird die Staatskunst jemals finden. Vollkommene Sicherheit giebt es gar nicht. Die stärkste mögliche Sicherung gegen grosses Unheil liegt in der sittlichen Bildung der gesammten Nation. Aber eigentliches Glück schafft nur eine mächtige und wohlwollende Regierung. Am besten ein edler König. — Die Staatskunst hat man schon in alter Zeit auf eine andre, unscheinbare Kunst verwiesen. Darum ist schon Platons Werk über den Staat zugleich eine Pädagogik. Aber wir werden zeigen müssen, dass die Staatskunst selbst mit der Erziehungskunst sich im Kreise dreht.

Alle Untersuchung dieser Art kann nur dazu dienen, den höchsten sittlichen Ernst zu empfehlen. Von ihm muss die Begeisterung ausgehn für Wissenschaft und That. Und kann er nirgends einen vesten Ruhepunct erschauen: so bleibt ihm zur letzten Stütze nur die Religion. Zu ihr wenden sich endlich alle Sorgen. Wie viele edle Staatsmänner mögen das schon in der tiefsten Brust empfunden haben, wenn sie scheiden mussten von dem Werke ihres Lebens, das sie nothwendig unvollendet, ohne Sicherheit für die Zukunft, verliessen! Schwerlich sind solche, die recht laut rufen nach Bürgschaft, gerade die nämlichen, welche das unbefriedigte Bedürfniss derselben am schmerzlichsten fühlen. Wohl Mancher arbeitet bis zur Erschöpfung für Staat und Kunst und Wissenschaft, der nicht erst nöthig hat, sich einen *Sünder* nennen zu hören, um sehn-

suchtsvoll über das Irdische zu der Vorsehung hinanfzuschauen, und ihr seine Angelegenheiten in Demuth und Ergebung anheim zu stellen.

101. In der Zeit des napoleonischen Drucks verbreitete sich ein lebhafter Eifer für die Erziehungskunst aus politischen Gründen. Durch Uebungen des Körpers wie des Geistes wollte man die Jugend vereinigen; darin suchte die wiederherstellende Staatskunst einen Theil ihres Geheimnisses. Man würde nicht weit damit gekommen sein. Kein Staatsmann sieht der Jugendbildung gleichgültig zu; drückt einmal ein fremdes Joch den Staat, so lastet das nämliche auf der Erziehung, wenigstens sofern sie ein öffentliches Schauspiel darbietet.

Aber eben deshalb sucht auch jetzt die erhaltende Staatskunst einen Theil ihrer Hülfsmittel in den Schulen, und zwar am merklichsten an den beiden Extremen der Standesverschiedenheit. In niedern Schulen soll der Geist guter Ordnung und eines zur Arbeit tüchtigen Fleisses vorbereitet werden; in den höhern Schulen sieht der Staat die Bildungsanstalten seiner künftigen Beamten.

Gesetzt nun, die verbessernde Staatskunst wäre im Streite mit der erhaltenden: so würden unfehlbar die Schulen einen der wichtigsten Streitpuncte ausmachen. Eine Parthei würde durch die Jugendbildung eine neue Epoche vorzubereiten, die andre Parthei auf dem nämlichen Wege jeder Veränderung vorzubeugen suchen. Hieran zu erinnern ist des folgenden Capitels wegen nothwendig; nämlich damit man die Erziehungskunst nicht für eine freiere Kunst halten möge, als sie wirklich ist. Allemal werden politische Meinungen und Absichten Einfluss auf sie ausüben; denn wenn auch der Staat selbst noch so ruhig ist, so suchen dennoch Viele sich dadurch wichtig zu machen, dass sie ihrer Ansicht vom Erziehungswesen, wie auch dieselbe beschaffen sei, eine politische Bedeutung beilegen; und Andre schätzen das Werk der Jugendbildung nur in so fern, als Tüchtigkeit für Staatsdienst, oder wenigstens Fügsamkeit im Staatsverhältniss, und Geschick, dasselbe zu benutzen, dadurch gewonnen wird.

Diejenigen aber, welche im Ernst das Gute, ja das Beste wollen, mögen sich hüten, in irgend welchem Sinne die Erziehung als einen politischen Hebel zu betrachten. Aus einem geordneten *Privatleben* muss es von selbst hervorgehn, in wie

fern jeder Einzelne Beruf habe, sich den geselligen Kreisen auf dem Boden des Staats (89) anzuschliessen; die Gesellschaften entspringen dann aus den wahren Bedürfnissen; *der Staat aber ist das Resultat dieser Gesellschaften.* Vorzügliche Leistungen für Verwaltung und Cultur können nur aus vorzüglichen Talenten entspringen; diese kann man nicht schaffen, und nicht durch eingeübte Fertigkeiten ersetzen. Die Mehrzahl der Menschen lebt in kleinen Kreisen; sie nimmt nicht mehr Bildung an, als dafür taugt; und es ist gleich verkehrt, ihr aufzudringen, was ihr nicht dient, als ihr zu versagen, was sie sich aneignen kann.

Betrachtet man das Privatleben in kleinen Kreisen als den Zweck der Erziehung im allgemeinen; bereitet man daneben den seltenern Talenten die Gelegenheit zu ihrer Entwickelung; und wählt der Staat für seine höhern Aemter alsdann unter Vielen, die sich darbieten; nur die, welche sich auszeichnen: so wird nun, so weit es sein kann, das Erziehungsgeschäft frei vom Drucke der politischen Rücksichten, und kann sich alsdann, wie es soll, den eigenthümlichen Naturen der Menschen anzuschliessen versuchen. Diese Freiheit aber ist da, wo sie stattfindet, ein *Geschenk* des Staats, und zwar in doppelter Hinsicht: theils, weil die Erziehung wider seinen Willen sehr wenig vermag; theils, weil ohne seine Fürsorge es ihr an den nöthigen Hülfsmitteln fehlen würde.

Im nächsten Capitel liegt nun die doppelte Voraussetzung zum Grunde: theils, dass der Staat *nicht* das Mittel für seine Zwecke in der Erziehung suche; anderntheils, dass er *dennoch* ihr grossmüthig seine Hülfsmittel darbiete; wohl wissend, wie gewiss sich ausgezeichnete Naturen ihm von selbst annähern werden, um in seinem Dienste Glück und Ehre zu suchen.

Soviel Grossmuth, wird man sagen, wäre übertrieben. Macht die Erziehung sich Hoffnung auf die Hülfsmittel des Staats: so muss sie sich auch seinem Dienste widmen; sie muss sich ihm als Mittel darbieten.

Aber man vergisst Etwas. Der Staat drückt auf die Erziehung; er hat etwas Wesentliches wieder gut zu machen, welches unmittelbar zu vermeiden keiner Staatskunst möglich ist. Jener Unterschied der Dienenden, Freien, Angesehenen, liegt so tief in dem psychischen Mechanismus, worauf der Staat selbst beruht, dass die Kunst ihn nicht hinwegheben *kann,* wenn

sie schon wollte; nur Sittlichkeit und Aufklärung können ihn allmälig mildern, indem sie den Ursprung desselben, (das widerstrebende Wollen der Menschen und die optischen Täuschungen,) verbessern. So gewiss aber der Unterschied vorhanden ist, wirkt er schädlich auf die gesammte Erziehung. Denn die Kinder der Angesehenen, wenn sie nicht zu den vorzüglichen Naturen gehören, bemächtigen sich in Gedanken der Gunst des Glücks weit früher, als sie es sagen und zeigen dürfen; und sie vernachlässigen das, was Anstrengung fodert, dergestalt, dass die besten und stärksten pädagogischen Kräfte, die in den höhern Theilen des Unterrichts liegen, sie nicht erreichen, wenigstens nicht durchdringen können. Die Kinder der untergeordneten Stände aber, wenn sie nicht dem Drucke erliegen, sind durch fremdartige Principien, durch Vortheil und Ehrgeiz, getrieben, sich empor zu arbeiten; wodurch wiederum die Erziehung verdorben wird, indem falsche Triebfedern zwar Leistungen, vielleicht glänzend genug, hervorbringen, die aber (wie so Vieles in der heutigen Bücherwelt) bloss dienen sollen, der *Person* einen Namen zu machen, eine bessere Stelle zu schaffen. Solche Arbeiten, und solche Gesinnungen, verschmähet die Moral; und eine Erziehung, welche sich damit rühmt, ist in ihrem innersten Wesen verkehrt. Wahre Erziehung wirkt den falschen Triebfedern auf alle Weise entgegen; sie will keine Leistungen, die nicht aus der rechten Quelle, — aus ächtem Interesse, und ächtem Kraft- und Kunstgefühl, hervorgehn. Aber was hilft ihr Wirken? Der Staat stellt seine Ehrenpuncte heraus; das verdirbt die Erziehung. Der Staat kann seine Abstufungen den Augen der Kinder nicht entziehn; darum sucht die Erziehung vergebens nach dem Klima, was ihr zusage. Hiegegen die Augen zu verschliessen, heisst ein Uebel mit der Ausrede bedecken, dass es ein *nothwendiges* Uebel sei. Dennoch bleibt es immer ein Uebel! Und der rechtliche Staat, wenn er irgendwo Schaden anrichtet, pflegt zur Vergütung bereit zu sein; diese Vergütung haben wir vorhin Grossmuth genannt.

Es wird nun schon klar geworden sein, dass die Staatskunst sich mit der Erziehungskunst im Kreise dreht. Wer die Mängel der Staaten betrachtet, wer die Unmöglichkeit aller sogenannten Bürgschaften eingesehn, wer es begriffen hat, dass Verdienste um den Staat immer von verdienten Männern herrühren, deren

Existenz ein Zufall ist: der richtet gewöhnlich am Ende seine Hoffnungen auf die Erziehung; wenn nur die Menschen von Jugend auf (so meint man) gehörig geleitet wären, dann würde es besser stehn! Gewiss! Und nun schaffe man der Erziehung den Boden, worauf sie frei wirken kann! Aber sie wirkt mitten in der Gesellschaft, von der sie unaufhörlich leidet. Doch wollen wir bekennen, dass der Kreis, von dem wir sprechen, vielleicht eher eine Spirale ist; und dass die moralische Macht der heutigen Staaten sich mehr und mehr freien Raum schafft, der ohne Zweifel auch der Erziehung zu Gute kommen wird.

ZWÖLFTES CAPITEL.

Von der Erziehungskunst.

102. Die Erziehung ist Sache der Familien; von da geht sie aus, und dahin kehrt sie grösstentheils zurück. Nur das Bedürfniss eines mannigfaltigen und kostbaren Unterrichts treibt sie hinaus in die Schulen, in denen sie gleichwohl niemals ganz kann besorgt werden. Aber wie im Staate, so giebt es auch schon in den Familien oftmals übermässige Ansprüche an die Erziehung.

Geistvolle Männer pflegen in ihre Jugendjahre zurückschauend zu wünschen, diejenige Erziehung, welche sie genossen haben, möchte in manchen Puncten anders gewesen sein. Zweitens pflegen sie bei Kindern, die eben jetzt unter ihren Augen aufwachsen, die pädagogischen Leistungen zu beobachten und darüber zu urtheilen. Drittens stehn ihnen Erwachsene vor Augen, an welchen sie die Früchte einer guten oder schlechten Erziehung zu erkennen glauben. Bei allen diesen Beurtheilungen schwankt die Meinung zwischen dem, was man der Natur, und was der Erziehung zuschreiben solle. Ja sie schwankt sogar in Ansehung des Werths, den ein gegebener Erfolg haben möge. Sind ausgezeichnete Kenntnisse gewonnen, so fragt man, wozu sie nützen, sobald nicht ein amtlicher oder gewerblicher Gebrauch derselben eintritt; ist die Reinheit des Gemüths der Jugend so lange als möglich erhalten worden, so fragt man wiederum, wozu das nütze, wenn später dennoch, wie es zu geschehen pflegt, die Empfänglichkeit des Menschen für den Reiz der Natur und der Gesellschaft

sich nicht mehr verläugnet; ist eine grosse Strenge der Sitten zur Gewohnheit gemacht worden, so findet darin die Mehrzahl der Menschen eine unnöthige Steifheit, die von der Welt erst müsse abgeschliffen werden.

Unter allen diesen schwankenden Vorstellungen möchte noch am ersten etwas Wahres und der Beachtung Würdiges in jenem Rückblick auf die eignen Jugendjahre enthalten sein. Denn sofern die Erinnerung treu blieb, kann der Mensch sich von dem, was auf seine Jugendzeit wirkte, ein Zeugniss ablegen, das kein Andrer durch irgend ein, auch noch so tiefes, Wissen zu ersetzen vermöchte. Jeder weiss selbst am besten, wie ihm zu Muthe war, was er verschwieg, was bei ihm am Hervorbrechen verhindert wurde, welche Regungen unbenutzt, welche ungestraft geblieben sind; in welchen Puncten er für seine Entwickelung Hülfsmittel gewünscht, auf welchen oft verbotenen Wegen er sie endlich erlangt hat, und so weiter. Daher pflegt jeder zu klagen, man habe ihm die Zeit mit unnützen Dingen verdorben; sie hätte weit zweckmässiger für andre Uebungen können gebraucht werden. Der jugendliche Frohsinn sei in unmässigem Zwange erstickt, die natürliche Energie sei unterjocht, — und wieder ein andermal, den ersten Fehltritten sei nicht der gehörige Widerstand entgegengesetzt worden, die jugendliche Schlauheit habe Pforten genug offen gefunden, um einer mangelhaften Wachsamkeit zu entschlüpfen.

Billig sollten nun Eltern, Erzieher, Lehrer hinzutreten können, um ihrerseits nachzuweisen, welche Absichten sie hegten, wie dieselben vereitelt wurden, wie oft sie Stumpfsinn und Gedankenlosigkeit, wie oft jugendlichen Uebermuth da vorfanden, wo Aufmerksamkeit, Ueberlegung, richtiges Gefühl zu erwarten waren; wie manches höcht mühsam Eingeprägte vergessen, wie manche schon gewonnene Fertigkeit durch spätere Vernachlässigung eingebüsst sei; wie undankbar jetzt die Erfolge der Aufsicht und Warnung als eigne gute Natur mit Selbstgefälligkeit in Anspruch genommen werden mögen, während es Müne genug gekostet habe, das Böse nur so weit und so lange entfernt zu halten.

Könnten diese Gegenstände von beiden Seiten zu hinreichender Klarheit erörtert werden, dann bekäme das erzogene Individuum Licht über sich selbst; nun aber müsste solches Licht nicht bloss den Einzelnen, sondern zugleich ganz ver-

schiedene Naturen, und ihre Jugendgeschichte zur Anschauung bringen, wenn die Schwierigkeit, die unvermeidliche Unsicherheit der Erziehung deutlich werden sollte. Selbsttäuschungen der mannigfaltigsten Art würden dabei eben so wohl zu Tage kommen, als falsche Ansichten der Erzieher.

Um nun die Verwirrung der Meinungen auf den höchsten Grad zu steigern, pflegt man die transscendentale Freiheitslehre einzumengen. Nichts ist gewisser, als dass unter Voraussetzung derselben alle moralische Erziehung als durchaus unmöglich, das Unternehmen einer solchen als durchaus thöricht erscheinen muss.[1]

103. Statt aller Freiheitslehre erinnere man sich zuerst, wie viel Mühe es oftmals den reifen Mann koste, bei einem ausgesprochenen Vorsatze Jahrelang zu beharren. Es mag dahin gestellt sein, ob die Schwierigkeit von zu viel oder zu wenig Freiheit herrührt. Zu viel, indem während des Laufs der Jahre der Wille immerfort dauernd frei bleiben sollte; daher es als Usurpation erscheint, dass ein schnell gefasster, allzu energischer Vorsatz alle Freiheit in einen Augenblick gedrängt, und den Willen für die Zukunft gebunden hat. Zu wenig, indem die Stärke des Vorsatzes nicht leicht, sondern mit beständigem Gefühl der Mühe, also unter beständigem Zweifel wegen der Beharrlichkeit, den Willen, der sich zu neuen Entschliessungen wieder frei machen möchte, gebunden und gefesselt hält.

Wenn nun schon ein Erwachsener sich die nöthige Haltung nicht ohne Schwierigkeit giebt: so wird man vollends die Foderung an den Erzieher, er solle dem Zöglinge Haltung für alle Zukunft geben, als übertrieben[2] wenigstens bis zu näherer Untersuchung beseitigen müssen. Denn wir reden *hier* nicht von Idealen, welche der Erzieher etwa sich selbst aufstellt, um sich ihnen anzunähern, oder um wenigstens durch sie die Richtung seiner Bewegung zu bestimmen; sondern wir reden von dem, was im Kreise des praktischen Menschen kann gefodert werden.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Falsche Freiheitslehre und falsche Psychologie sind ganz eigentlich Schuld daran, dass anstatt wahrer Pädagogik eine Fluth von pädagogischen Meinungen im Umlaufe ist, auf welcher zwischen den Klippen hindurchzuschiffen bloss die Befolgung einer kleinen Regel erfordert: *medium tenuere beati*. Damit lernt man nun freilich nicht viel."

[2] 1 Ausg.: „als höchst übertrieben"

Solche Foderungen liegen in der Gegenwart; sie lassen der Zukunft das Recht, dem Vorhandenen allerlei zu geben und zu nehmen, was man nicht voraussehen kann.

Die einfache Grundfoderung an den gegenwärtigen Augenblick nun heisst so: *man erhalte dem Zöglinge die Kräfte, die er hat.* Einen Menschen schaffen oder umschaffen kann der Erzieher nicht; aber manche Gefahren abwenden, und sich eigner Misshandlung enthalten, das kann er, und das ist von ihm zu verlangen.

104. Zu diesen Kräften gehört vorzugsweise der natürliche Frohsinn der Jugend. Aber hier dringt sich einem Jeden, besonders bei der geringsten Erinnerung an den Staat, sogleich auf, dass der Mensch sich von Jugend auf an Beschränkungen gewöhnen muss. Daher die Foderung: *Kinder müssen gehorchen lernen.* Ihre Kraft muss hinreichenden Widerstand finden, damit sie in jeder Hinsicht den Anstoss verhüten.

Sogleich zeigt sich eine neue Schwierigkeit. Das leichte Mittel, um nicht anzustossen, ist Verheimlichung und Lüge!

Manche Erzieher setzen, um den Knoten zu zerhauen, geradezu voraus: die Kinder lügen, wenn sie können; also muss man sie mit steter Aufsicht dergestalt umstellen und umstricken, dass ihnen zum Verhehlen keine Hoffnung, — man muss sie dergestalt vom Morgen bis zum Abend in Arbeit setzen, dass ihnen zum Ausbrüten listiger Pläne keine Zeit übrig bleibt. Daran ist etwas Wahres; wenn es aber mit Strenge, oder nur mit Pünctlichkeit ausgeführt wird, so mag man zusehn, wie man es anfangen will, nicht gegen die erste Grundregel zu fehlen. Die Kräfte sollen erhalten werden! Dazu ist Spielraum nöthig. Wer ihn den Kindern dergestalt beengt, dass alle ihre Bewegungen auf den Beobachter berechnet sind, der erzieht Wickelkinder, die in spätern Jahren ganz von vorn an versuchen müssen, sich zu regen, um ihre Kräfte kennen zu lernen, — und doch nie damit zu Stande kommen, stets hinter freien Naturen zurückstehn, lahm und unbehülflich bleiben; endlich sich entschädigen wie sie können.

Da nun ein *solches* Einengen unzulässig ist: so muss mit der Aufsicht und Beschäftigung etwas Anderes verbunden werden.

Gute Kinder, sagt man mit Recht, können's nicht über's Herz bringen, Vater und Mutter zu belügen. Warum nicht? *Sie sind an vertrauliche Mittheilung gewöhnt.* Diese giebt den

Grundton ihres Lebens. Und so haben wir die dritte pädagogische Hauptregel. Denn es ist klar, dass die Kinder das Bedürfniss der Mittheilung gegen den Erzieher selbst, und nicht bloss unter einander zu befriedigen gewöhnt sein müssen, wenn in ihnen dasjenige Gefühl sein soll, das unmittelbar der Versuchung zu lügen sich innerlich entgegensetzt. Ist dies Gefühl tief gegründet, dann hilft die Bestrafung einzelner Lügen, welche die Scham sogleich verräth; und nur dann ist es erlaubt, strenge Aufrichtigkeit zu verlangen, während sonst die Foderung zur Lüge reizt.

105. Das Gesagte läuft darin zusammen, dass man die Kinder mit Ernst und Vestigkeit in eine Lage setzen muss, die ihnen im Ganzen angenehm, und die zu geselliger Offenheit einladend ist.

Alles Andre, es habe Namen wie es wolle, ist für die Erziehung ein *Zweites* und *Drittes*, aber nimmermehr das Erste.

Dahin gehört nun der gesammte *Unterricht*, von den Elementen bis zur höchsten Gelehrsamkeit hinauf. Und darum sind Schulen, die ihrer Natur nach das Lehren und Lernen zur Hauptsache machen, keine Erziehungsanstalten, und können es nie werden. Sie sind Hülfsanstalten für Familien, welche die angegebenen Erfodernisse der Erziehung schon erfüllt haben.

Der Unterricht hat zwar vor der übrigen pädagogischen Behandlung einen Vortheil voraus, diesen nämlich, dass seine Wirkung, ein vest eingeprägtes Wissen und Können, dauerhafter ist, als die meisten Eindrücke, welche durch Gemüthsaufregung bei den Kindern hervorgebracht werden. Gefühle werden durch Gefühle verdrängt; und der reife Mann fühlt ganz anders als in seiner Jugend; er ist auch durch so starke Reizungen der Aussenwelt hindurchgegangen, dass von den Jugendeindrücken wenig Bestimmtes übrig bleibt. Hingegen Kenntnisse kleben an; sie erhalten sich entweder in ihrem alten Zustande, oder werden die Grundlage neuer Studien und verbesserter Einsicht. Die Psychologie lehrt, dass es so sein müsse. *

Daraus folgt, dass die Erziehung, in so fern sie wünscht, bleibende Folgen hervorzubringen, selbst die Charakterbil-

* Psychologie II, §. 103—105 und an vielen andern Orten.

dung hauptsächlich durch den Unterricht suchen muss zu erreichen.*

Aber es ist hier nicht unsre Absicht, pädagogische Vorschriften aus der Idee zu entwickeln; sondern wir bleiben auf dem Standpuncte des praktischen Menschen, und diesem sind theoretische Einsichten auch dann wichtig, wenn sie seine Erwartungen beschränken. Darum ist hier der Ort, zu bemerken, dass in der Wirklichkeit die Hoffnung, welche auf den Unterricht gesetzt wird, bei der Mehrzahl der Individuen um nichts sicherer ist, als die, welche sich an die eigentliche Zucht knüpft. Denn es gehört schon viel dazu, irgend ein Wissen zur Gelehrsamkeit zu steigern; aber es gelingt noch weit schwerer, daran die Charakterzüge eines Menschen zu bevestigen. Hiezu ist nöthig, dass das Gelernte zugleich empfunden sei, und dass sehr grosse Massen des Gelernten eine tiefe Gesammtempfindung bewirken, mit welcher sich eine logische und praktische Ausbildung von Begriffen, Maximen und Grundsätzen verbinden muss. Nun lässt sich zwar nachweisen, wie der Unterricht gestaltet werden solle, um eine solche Wirkung mit möglichster Wahrscheinlichkeit hervorzubringen (und das ist in der Pädagogik gezeigt worden); aber wie weit man sich diesem Ziele nähern werde, hängt von den Individuen ab.

Wer es nicht aus Erfahrung weiss, nicht in ganz bestimmten Fällen beobachtet hat, wie schnell ein sorgfältig eingeprägtes, sogar mit Interesse aufgefasstes, und Jahrelang glücklich durchgebildetes Wissen bei veränderter Lage eines jungen Menschen wieder verschwindet, und kaum eine Spur seines Daseins zurücklässt; wie leicht ganz entgegengesetzte Meinungen und Bestrebungen Platz finden; wie entschieden die Naturanlagen das *ihnen* gerade Zusagende aus der Umgebung an sich ziehn, ungeachtet der dagegen getroffenen Vorkehrungen: wer das nicht gesehen hat, der wird es sich nicht vorstellen, und kaum glauben wollen. Doch soviel zeigt einem Jeden leicht die allgemeine Erfahrung, dass ein Examen nur für den Tag gilt, an dem es angestellt wurde, und alles zu diesem Behuf Gelernte

* Pädagogik, im vierten Capitel des dritten Buchs. In der zweiten Ausgabe des Umrisses pädagogischer Vorlesungen ist Einiges bestimmter ausgeführt. [1]

[1] Die Verweisung auf die 2 Ausg. d. Umr. päd. Vorles. ist Zusatz der 2 Ausg.

schon am folgenden Tage beginnt, sich wieder zu verabschieden. Schwer zu begreifen sind solche Erscheinungen freilich keineswegs; sondern das Drängen verschiedener Vorstellungsmassen, wovon schon oft die Rede war, macht sie erklärlich.[1] Wer das Ich für etwas ein- für allemal Bestehendes, wohl gar für die Erkenntniss eines realen Gegenstandes hält, der wird sich in jene Veränderlichkeit, wovon die pädagogischen Erfahrungen die unwidersprechlichsten Zeugnisse ablegen, immer nicht recht finden können, und leicht zu falschen Mitteln greifen, wodurch das Uebel nur ärger wird.

106. Die vorstehenden Bemerkungen würden nun den pädagogischen Werth des Unterrichts, — der im blossen Wissen, und wäre es noch so vest eingeprägt, nicht liegen kann, — beinahe auf Nichts herabsetzen, oder doch ihn auf eine verhältnissmässig geringe Minderzahl von Individuen einschränken, wenn nicht ein andrer Umstand hinzukäme. Die Selbstständigkeit der meisten Menschen ist viel zu schwach, als dass sie etwas für sich allein sein könnten. Sie leben in dem Kreise ihrer Bekannten, ihrer Geschäfte. Dort finden sich natürliche Aristokraten, welche den Ton angeben; es bildet sich ein Uebergewicht der Meinungen und Ehrenpuncte; hiezu tritt jeder Einzelne in das ihm angemessene Verhältniss.

Nun entscheidet sich aber nach dem, was der Mensch gelernt hat, grossentheils die Frage, welcher Gesellschaft er angehören könne. Auch für die Empfindung, womit er ursprünglich sein Wissen auffasste, schwach wie sie sein mag, findet sich in den geselligen Cirkeln der Resonanzboden. Und so geschieht es, dass die Kenntnisse im Ganzen eine entscheidende Wirkung thun, die bei den Einzelnen nicht planmässig erreicht werden konnte. So wirken Schulen und Schriftsteller; schlecht oder gut, verwirrend oder vereinend.

Mit gehöriger Rücksicht darauf, dass der empfangene Jugendunterricht sehr stark auf die Stelle wirkt, die ein Mensch unter den andern einnimmt, dürfen wir also immer noch behaupten, dass der Unterricht zu den stärksten pädagogischen Kräften gehöre, und nach pädagogischen Gründen anzuordnen sei.

[1] Die 1 Ausg. setzt unter Verweisung auf Psychologie II, §. 132—138. hinzu: „Man wird jedoch wohl thun, in der Psychologie die Lehre vom Selbstbewusstsein hiemit zu vergleichen. Denn wer" u. s. w.

107. Diejenigen aber, die keine richtigen psychologischen Einsichten haben, begreifen selten etwas von den pädagogischen Regeln. Sie haben etwa die alte Meinung, in der Seele seien gewisse Kräfte oder Vermögen; diese müsse man üben, gleichviel woran und wodurch. Ungefähr wie gymnastische Uebungen, welcher Art sie auch seien, die Muskeln des Leibes stärken und schmeidigen; weil es nämlich nur einerlei Muskeln sind, und der Mensch eben keine andern hat.[1] In der That findet sich das, was man Phantasie, Gedächtniss, Verstand nennt, in jeder einzelnen Vorstellungsmasse; doch nicht in allen gleichmässig, sondern es kann sehr leicht und sehr gewöhnlich in einem und dem nämlichen Menschen eine gewisse Vorstellungsmasse verständiger, eine andre phantasiereicher, eine dritte gedächtnissmässiger ausgebildet sein; in der einen kann tiefe Empfindung, in einer andern Kälte herrschen, und so fort. Daher wäre das, was die Pädagogen *formelle Bildung* nennen, ein völliges Unding, wenn es in einer Uebung solcher Kräfte zu suchen wäre, die nur in der Einbildung existiren. Aber oftmals leistet eine Vorstellungsmasse der andern Hülfe, nach allgemeinen Gesetzen der Reproduction; ein Gegenstand, den wir hier in einem Beispiele suchen müssen vor Augen zu stellen.

Wenn ein Knabe Latein lernt: so hat er schon seine Muttersprache in gehörige Verbindung mit seinem gemeinen Erfahrungskreise gesetzt, oder sollte es wenigstens gethan haben. Jetzt bekommen auch die lateinischen Worte für ihn Bedeutung; dies aber geschieht grossentheils durch Vocabeln, das heisst, durch Complication der Vorstellung einzelner lateinischer Worte mit einzelnen deutschen. Aber das Ziel dieses Lernens liegt in der Ferne. Dereinst soll der Jüngling und Mann lateinisch denken; das heisst, mit seinem Gedankenflusse sollen ohne Vermittelung der Muttersprache die römischen Redensarten und Redeformen sich verbinden; und der ganze Einfluss,

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch folgende Sätze: „So gerade meinen auch die, welche von Psychologie nichts Gründliches wissen, der Mensch habe einen Verstand, er habe eine Phantasie, er habe ein Gedächtniss, er habe auch einen Willen, er habe eine Vernunft und so ferner. Wenn wir ihnen nun sagen, dass der Mensch von alle dem gar Nichts hat, so verstehen sie uns nicht; wir wollen uns demnach anders ausdrücken, indem wir statt des Nichts vielmehr Vieles setzen. In der That" u. s. w.

welchen eine gebildete Sprache auf die Gedanken selbst ausübt, soll nun von der Muttersprache unabhängig, und von der römischen Sprache allein ausgeübt werden. Dies setzt voraus, dass inzwischen die Form der Verbindung unter den Vorstellungen sich sehr bedeutend geändert habe. Die Kenntniss der lateinischen Grammatik wird sich zu einer eigenen und sehr ausgebildeten Vorstellungsmasse erhoben haben, welche jeden Augenblick in die Rede bestimmend eingreift. Die Vorstellungen der lateinischen Wortstämme werden überdiess nicht bloss mit den Gedanken, die man dadurch bezeichnet, sondern auch unter einander in die engste Verbindung getreten sein; sonst wäre eine geläufige Rede nicht möglich, sondern es würde das Lächerliche begegnen, was bei allen Anfängern, wenn sie zu früh versuchen zu sprechen, wirklich geschieht, nämlich dass mit den Gedanken sich da, wo ein fremdes Wort fehlt, schnell ein deutsches einschiebt, und die Rede sich aus den bunten Lappen verschiedener Sprachen zusammensetzt.

Jetzt werde Französisch oder Griechisch gelernt. Dies gebt nun bekanntlich leichter, weil, so rühmt man, die formelle Bildung durch Latein vorangegangen ist. Was wäre denn wohl geschehn, wenn man zuvor Französisch oder Griechisch gelehrt hätte, und alsdann Latein? Dann wäre, fährt man fort, die formelle Bildung vom Französischen oder Griechischen ausgegangen und aufs Latein übertragen worden. Und dies, behauptet man weiter, wäre nicht besser noch schlechter als jenes; es kommt nur darauf an, die Kraft zu wecken; über den Weg, den man hiezu nimmt, lohnt es nicht zu streiten; der übliche ist der beste, denn er ist einmal eingeführt; auf einem neuen Wege aber könnte man sich ganz ohne Noth und Nutzen verirren.

Dies Letztere mag in so fern wahr sein, als die Philologen, wenn sie von einer andern Sprache ausgehn sollten, sich erst einige Mühe [1] geben müssten, damit ihnen dieser Unterricht eben so geläufig würde, wie jetzt der lateinische, in welchem alle Schritte abgemessen sind.

Was aber die Kraft anlangt, die man wecken will, so setzt dies voraus, es gebe eine schlafende Kraft, die man wecken könne. Aus der Rhetorik werden wir zwar den Schlaf und das

[1] 1 Ausg.: „einige unbequeme Mühe“

Aufwecken als metaphorische Redensarten niemals verbannen können, so wenig wie Aufgang und Untergang der Sonne.[1] Aber jene Behauptung, es sei einerlei, ob man durch Griechisch, Lateinisch, Französisch die Kraft wecke, ist ein Schlagbaum, durch welchen man den Weg der Untersuchung sperrt. Die Frage betrifft nicht Kräfte, sondern Vorstellungsmassen, und deren allmälige Bildung. Will man zuerst die Scherben, oder den Topf? Zuerst Französisch, oder Latein? Die Meisten wählen den Topf. Aber den Topf wollen sie lieber fertig kaufen, als ihn aus dem Thon allmälig bilden. Wäre nun die griechische Sprache nichts weiter als nur der Thon, woraus die römische Sprache entstanden ist, so möchten sie Recht haben. Allein die Vorstellungsmassen, welche mit dem Französischen, mit dem Lateinischen, mit dem Griechischen in die Seele des Zöglings einziehn, sind keineswegs die nämlichen. Die Ordnung und Folge, worin sie sich nach einander vestsetzen, ist nicht gleichgültig.[2] Gerade auf dieser Ordnung und Folge beruht die Construction und nachmalige Wirksamkeit der Vorstellungsreihen. Und *was man Kraft nennt, die man wecken wollte, das* w*ird wesentlich ein Anderes, wenn die Ordnung und Folge, worin ursprünglich die Vorstellungen sich verknüpfen, verändert wird.*

Ein französischer, ein deutscher und ein englischer Gelehrter sind drei verschiedene Menschen, die sich ihr Lebenlang bemühen können, einander gleich zu werden, so wie ihre Wissenschaften an sich gleich sind; sie werden aber eine verschiedenartige Mühe anwenden müssen, und nie ganz damit zu Stande kommen. Denn die Muttersprachen, von denen sie ausgingen, und die damit verknüpften Gedankenkreise, waren verschieden.

Hiemit vergleichbar ist bei *recht fähigen* Köpfen der Unterschied, ob mit dem Griechischen oder Lateinischen oder Französischen der Sprachunterricht begonnen wird. Gerade nun diese recht Fähigen sind die Wichtigen, die einst Ton-Angebenden. Bei den andern entsteht unmittelbar nur ein geringer Unter-

[1] 1 Ausg.: „Sonne. Aber die Seelenvermögen müssen nicht blos aus der Psychologie, sondern auch aus der Pädagogik entweichen; sie stiften hier bedeutenden Schaden. Jene Behauptung" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „vestsetzen, für gleichgültig zu halten, ist Unwissenheit"

schied. Und warum? Weil bei ihnen der Unterricht überhaupt nichts Entscheidendes wirken kann.

Der deutsche und der französische und der englische Gelehrte könnten mit einander disputiren, welchem von ihnen es leichter sei, sich zu der allgemeinen Wissenschaftlichkeit, die keinen Landesunterschied kennt, zu erheben. Ein Unbefangener würde ihnen sagen, sie alle Drei seien im Besitz des Vortheils, den sie suchten; vorausgesetzt, dass jeder in dem Lande seiner Geburt bleibe und lebe; denn für jeden müsse die Wissenschaft doch einheimisch werden, das aber sei sie schon geworden durch den Anfangspunct seines Weges. Und dies würde von der Wahrheit nicht weit abweichen.

Anders aber verhält sich's beim Unterricht in alten Sprachen. Wir sind weder Griechen noch Römer; jede Besorgniss, als könne eine Lehrmethode uns dazu machen oder auch nur machen wollen, ist lächerlich. Gerade deshalb nun, weil wir weder in Athen noch in Rom zu Hause sind, kommt alles bloss auf das Verhältniss zweier für uns fremder Vorstellungsmassen an, die wir uns historisch aneignen wollen. Werden sie Anfangs in eine verkehrte Lage gebracht, so muss man sie hintennach umbilden; aber das gelingt nie völlig, denn Vorstellungen sind entweder activ, und alsdann lassen sie sich nicht wie ein weicher Stoff hin und her biegen, sondern widersetzen sich, um ihre einmal angenommene Verbindung zu behaupten; oder sie sind passiv, und erscheinen als ein todtes Wissen; alsdann aber stehen sie auf einer so niedrigen Bildungsstufe, dass sie für die Erziehung nichts bedeuten. Die Bedingungen dieser Activität und Passivität zeigt die Psychologie in den Untersuchungen über die Schwellen des Bewusstseins und über die Reproductionsgesetze.

108. Ein andres Beispiel von unrichtigen Begriffen über formelle Bildung giebt die bekannte Anpreisung der Mathematik, sie schärfe den Verstand. Kein Wunder bei solcher Lobrede, dass die meisten Schulmänner zum nämlichen Ziele einen kürzern Weg suchen. Wozu die Figuren und Formeln, wenn die alten Sprachen, die ja ohnehin gelernt werden müssen, das nämliche leisten? Man studire nur Grammatik; auch diese schärft den Verstand. Und sogar noch sicherer; denn man will bemerkt haben, dass auch einfältige Leute das Rechnen zu besonderer Fertigkeit bringen.

Ob die Grammatiker sich nun gerade als kluge Staatsmänner oder Feldherren, oder sonst auf den grossen Kampfplätzen des Verstandes auszeichnen, und ob sie darin die Mathematiker übertreffen? das wollen wir nicht fragen. [1]

Der Verstand der Grammatik bleibt in der Grammatik; der Verstand der Mathematik bleibt in der Mathematik; der Verstand jedes andern Faches muss sich in diesem andern Fache auf eigne Weise bilden. Wenn aber grammatische oder mathematische Begriffe irgendwie, auch nur durch entfernte Verwandtschaft, in das Geschäft eingreifen, welches unter bestimmten Umständen etwa dem Feldherrn oder dem Staatsmann obliegt: dann wird sich, was er früher von jenen Begriffen gefasst hat, in ihm reproduciren, und seinem Thun zu Hülfe kommen.

Grammatik und Mathematik sind demnach keineswegs Surrogate für einander, sondern jede behauptet sich in ihrem Kreise und Werthe.

Kaum als eine Beispielsammlung zur Logik lässt sich die Grammatik gebrauchen; obgleich hier einige Gemeinschaft der Begriffe, daher auch eher ein pädagogisches Zusammenwirken möglich ist. Das nämliche gilt in andern Puncten von der Logik und Mathematik. Aber wehe dem, der für Gebrauch und Uebung logischer Lehren in den höhern Theilen der Philosophie sich darauf verliesse, er habe fleissig Grammatik und Mathematik studirt! Weder Grammatik, noch Mathematik, noch Logik, machen den Metaphysiker, obgleich er *ohne* Logik und Mathematik auch nicht von der Stelle kommt.

Viel eher kann man die Geographie als die Wissenschaft nennen, für welche der Verstand in andern Wissenschaften geweckt wird. Denn die Begriffe der Mathematik, Naturlehre und Geschichte begegnen sich in ihr. Jedoch pflegt gerade die Geographie am wenigsten in dem Rufe zu stehn, eine besondre Vorübung des Verstandes zu erfodern; vielleicht deshalb, weil sie weder in mathematischer, noch physikalischer, noch politischer Hinsicht im gewöhnlichen Unterrichte eine besondre Reife erlangt.

109. Wenn nun der Erzieher sich auf formelle Bildung nicht

---

[1] 1 Ausg.: „fragen; da ohnehin der eingebildete Verstand ein Hirngespinnst ist."

verlassen kann; wenn überdies das blosse Material der Kenntnisse, sofern es auswendig gelernt wird, für sich allein keine persönliche Bildung gewährt:[1] woran soll denn der Erzieher sich halten?

Erstlich, in Ansehung der Wissenschaften: an Synthese und Analyse.

Zweitens, in Ansehung der Zöglinge: an dem Interesse, sowohl in Ansehung seiner Ausbreitung als Fortschreitung.

1) Synthesis und Analysis beziehen sich unmittelbar auf die Vorstellungsreihen, die in den Wissensaften liegen.* Was von denselben in gemeiner, oder auch in künstlich veranstalteter Erfahrung anschaulich herbeigeschafft werden kann, das muss allem wörtlichen Unterricht so reichlich als möglich vorangehn. Knaben, die nichts gesehn, nichts beobachtet haben, kann man nicht unterrichten. Alsdann aber muss es zerlegt und einzeln benannt werden, damit es zum wissenschaftlichen Gebrauche bereit sei. So verwandelt es sich in eine Menge von Anknüpfungspuncten für alles das Neue, was der synthetische Unterricht hinzuthut. Der Erzieher ist allemal auf psychologisch richtigem Wege, wenn er das Gewebe und den natürlichen Fortschritt der Vorstellungsreihen, die ihn beim Unterrichte beschäftigen, zugleich analytisch und synthetisch durchdenkt, und dafür sorgt, dass die Lehrlinge ihm ohne Erschöpfung der Empfänglichkeit ** und ohne zu starkes Gedränge der einander hemmenden Vorstellungen *** folgen können.

2) Was das Interesse anlangt, so ist es schwer, über die Stufen seiner Fortschreitung etwas Allgemeines zu sagen; und am besten, hierüber auf das Beispiel grosser Dichter zu verweisen, welche die grösste Kunst darin beweisen, es zu fesseln und zu steigern.

Hingegen die Ausbreitung des Interesse nach seinen ver-

---

* Pädagogik, im vierten und fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Psychologie I, §. 94.

*** Psychologie II, §. 128, sammt der dort angeführten Abhandlung über das Maass der Aufmerksamkeit.

[1] 1 Ausg.: „verlassen kann, vielmehr der Begriff derselben durch das Vorurtheil von den Seelenvermögen verunreinigt und deshalb unbrauchbar ist; wenn überdies .... gewährt und folglich für die Erziehung nicht in Betracht kommt: woran" u. s. w.

schiedenen Hauptklassen lässt sich sehr besimmt angeben; es ist auch schon oben (83) geschehen.[1]

110. Die Abtheilung der sechs Hauptklassen des Interesse dient nicht bloss dem Lehrer zur Richtschnur für die Mannigfaltigkeit dessen, was im Unterrichte neben einander gleichzeitig fortlaufen soll, (indem das Interesse möglichst gleichschwebend muss erhalten werden;) auch nicht bloss zur Abweisung eines unnützen und zerstreuenden Vierlerlei, während oftmals einerlei Lehrgegenstand ein verschiedenartiges Interesse zugleich in Anregung zu erhalten hinreicht (84): sondern auch zur Beurtheilung der grössern oder geringern Wahrscheinlichkeit, dass ein gegebenes Individuum der Erziehung durch den Unterricht wahrhaft zugänglich sei. Oft sind alle Arten des Interesse nur schwach und flüchtig; dann vermögen sie nicht, die Anstrengung des Lernens zu bewirken.[2] Oft regt sich eine oder die andre Art, aber in so beschränkter Eigenheit, dass sie eher dem einseitigen Künstler, als dem ausgebildeten Menschen angehört. In allen solchen Fällen, wo weder Wissbegierde, noch Geschmack, noch Patriotismus, noch Frömmigkeit lebhaft hervortreten, und auch bei sorgfältigem Unterrichte, bei gutem Vortrage, bei zweckmässiger Zucht sich nicht hervorlocken lassen, — da kann die Erziehung *in dem Menschen selbst* keinen festen Punct anbringen, an welchem eine sichere Hoffnung wegen seines künftigen Verhaltens im Laufe des Lebens sich halten möchte. Es kommt alsdann in Frage, wie gross die hieraus entstehende Besorgniss werden möge, und welche Gesichtspuncte für den Erzieher nunmehr übrig bleiben? Ausser den sehr bekannten Beobachtungen über die niedere Sinnlichkeit eines Menschen, und über die Gefahren desselben, treten hier wiederum die gleich Anfangs (7) angegebenen bestimmenden Gründe der Lebensweise hervor. Denn von diesen allen bezieht sich die Ausbildung des vielseitigen Interesse eigentlich nur auf einen einzigen, nämlich auf die erhebende Erholung. Diese starke Stütze geht nun freilich verloren, wenn keine inwohnende Kraft der eignen geistvollen Beschäftigung vorhanden ist. Die übrigen Puncte aber können noch

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „und das Weitere hievon muss in der Pädagogik nachgesehen werden."

[2] 1 Ausg.: „bewirken, wie sie doch sollten."

gar sehr in Betracht kommen. Arbeitsamkeit ist möglich als Gewöhnung, selbst ohne empirisches, speculatives, ästhetisches, Interesse. Erholung zu blosser Abspannung kann mit der Arbeit noch immer auf eine vorwurfsfreie, wenn auch nicht gerade löbliche Weise zweckmässig abwechseln, auch ohne sympathetische, gesellschaftliche, religiöse Theilnahme. Im Geleise des Umgangs geht Mancher mit Andern fort, der kein Beispiel aufstellt, aber doch die goldne Mittelstrasse zu halten weiss. Achtung für Höhergebildete, Liebe für Nahestehende, Anhänglichkeit an die Seinigen, endlich die Strenge des Dienstes, trägt Manchen so leidlich durchs Leben, ohne dass eine besondere Kunst der Erziehung an ihm vermisst wird. Wenn also der Erzieher nichts Höheres zu thun Gelegenheit findet, wenn schwache Anlagen ihm nicht weiter vorzudringen erlauben, so bleibt ihm noch übrig, solchen Hoffnungen, die freilich nicht glänzend sind, sein Verfahren anzupassen; — wiewohl auch dazu noch Umstände nöthig sind, die sich bei manchem, vom Schicksal einzeln hingeworfenen jungen Menschen nicht finden oder nicht voraussehen lassen. Jedenfalls aber zeigt sich der Erzogene als ein leidlich Abgeschliffener, er wird eine gangbare Münze; während der Unerzogene anstösst, abstösst, und, wenn er fällt, sich meist verlassen findet. Dass nun zu dem Abschleifen und Gangbar-Machen auch das Verhüten einer groben Unwissenheit gehört, leuchtet ein; freilich wird auch ein guter Unterricht, dem kein Interesse entgegenkommt, sie oft nicht vermeiden können.

111. Gelingt hingegen die Entwickelung des vielseitigen Interesse, dann ordnet sich das höhere Werk der Erziehung nach den praktischen Ideen (27), die um so mehr dem Zöglinge mit eignem Lichte leuchten müssen, je weniger es, wie im vorigen Falle, nöthig ist, ihn im Strome der Gesellschaft schwimmen zu lehren. Dagegen wird es desto nöthiger, mit der Höhe der Begeisterung durch Religion und Geschichte die doppelte Strenge des Denkens und der Selbstkritik zu verbinden. Behülflich ist hiebei die scharfe Unterscheidung der einzelnen praktischen Ideen. Denn nicht von selbst schwebt das menschliche Gemüth in einem solchen Gleichgewichte, dass ihm Recht, Billigkeit, Vollkommenheit und Wohlwollen gleich klar in Begriffen, gleich stark beim Handeln gegenwärtig wären. Und die innere Freiheit sucht oft genug eine excentrische Stellung

in Meinungen und Ansprüchen, als ob eben ein neues Licht anstatt der alten praktischen Ideen angebrochen wäre, welches man mit grossen Aufopferungen, mit kühnen Thaten auch umhertragen müsse, um bei Gelegenheit nicht viel weniger als eine Märtyrerkrone zu erbeuten. Das Streben nach dem Seltenen und Seltsamen liegt im Geiste der Zeit; es passt aber nicht zu unserm Lande; und die Erziehung muss wachen, um jugendlichen Talenten die Unbefangenheit zu erhalten, nicht um sie durch die Flammen des Ehrgeizes zu versengen.[1]

112. Bei Gelegenheit des erziehenden Unterrichts erwartet man ohne Zweifel etwas über *Humanismus* und *Philanthropinismus;* zwei wunderliche Worte, die in Betrachtungen über den erziehenden Unterricht sind eingeflochten worden. Sie gehören nicht dahin, sondern sie erinnern an das Schulwesen, wovon noch anhangsweise etwas beizufügen ist.

Dass Schulen als Hülfsanstalten für die Familienerziehung, die ohne dieselben ungenügend zu sein pflegt, dienen können, ist oben (105) eingeräumt worden. Daraus folgt gar nicht, dass alle Schulen wirklich diesen Charakter an sich trügen. Der Staat braucht Beamte mannigfaltiger Art. Der Staat trägt überdies Sorge, dass ein wandelbares Zeitalter nicht die alten Documente der Wissenschaft und Kunst aus den Augen verliere; dass es nicht seinem Leichtsinn und seiner Schwärmerei sich ganz und gar preisgeben, und nicht wie ein Schiff auf wilden Wogen richtungslos dahin fahren möge. Diese Betrachtungen sind höchst gewichtvoll; aber sie sind eben so wenig pädagogisch, als das in ältern Zeiten übliche, unstreitig sehr zweckmässige Verfahren, bei neu gesetzten Grenzsteinen ein Häuflein Knaben heftig zu prügeln, damit sie sich die Grenzen und deren Bezeichnung genau merken sollten.

Freilich wird Griechisch und Latein am sichersten im Andenken erhalten, wenn man fortwährend eine zahlreiche Jugend zwingt, zur Erlernung dieser Sprachen ihre beste Empfänglichkeit herzugeben. Freilich braucht unsre Theologie diese ganze Kenntniss, unsre Jurisprudenz und Medicin wenigstens einen Theil derselben. Freilich würde unser Wissen bald bodenlos werden, und die sichersten Vergleichungspuncte für

---

[1] **Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Doch diese Andeutungen können hier genügen."**

die Werke der Redekünste würden in Vergessenheit gerathen, wenn jemals die alten Sprachen uns ungeläufig würden. Freilich müssen alle historische Fäden, an denen wir die Herkunft unsrer Cultur rückwärts verfolgen können, aufs behutsamste vestgehalten werden, damit sie uns nicht entschlüpfen. Thäte dies keine andre Nation, so müsste es die deutsche für sich und für die andern thun; denn geschehen muss es durchaus. Da nun diese Motive eben so einleuchtend als dringend sind, so verderbe man nicht das Klare durchs Dunkle, nicht das Veste durchs Schwankende und Zweideutige.

Ob das Studium der alten Sprachen einen *pädagogischen* Werth habe? Diese Frage ist längst erhoben, und sie will nicht verstummen, trotz aller sich wiederholenden Betheuerungen des sogenannten Humanismus. Das Zeitalter macht andre Foderungen. Und diese Foderungen erhebt es keineswegs im Namen des verschollenen dessauischen Philanthropins, von dem man endlich schweigen sollte.

Man sollte froh sein, wenn es der Pädagogik gelingen kann, sich unter leichten Bedingungen mit jenen, von ihr gar nicht ausgehenden und gleichwohl gebietenden Gründen für die Beibehaltung der alten Sprachen dergestalt zu vertragen, dass sie nicht genöthigt werde, über erlittenen Schaden Klage zu führen. Die Lobeserhebungen der formellen Bildung durch lateinische Grammatik (108) könnte man sparen; die Jugend behilft sich gern ohne diese Bildung, welche eigentlich erst im männlichen Alter von denen gewonnen wird, die sich darauf legen. Aber Latein muss gelernt werden; folglich auch lateinische Grammatik; das ist wahr, und das genügt.

113. Für den erziehenden Unterricht der frühern Jugend giebt es nur zwei Hauptwissenschaften: Geschichte und Mathematik. Denn wie früh man zweckmässig Philosophie lehren könne, darüber fehlt noch hinreichende Erfahrung; und jetzt, da kaum die oberste Klasse der Gymnasien für die Anfangsgründe wieder geöffnet worden ist, nachdem das Misstrauen soweit gegangen war, der Philosophie die Gymnasien ganz zu verschliessen (woran freilich die Universitäten Schuld waren): jetzt kann über das, was Philosophie dem gesammten Jugendunterrichte sein und leisten könne, noch gar kein Urtheil stattfinden, sondern das Urtheil darüber muss lediglich der Zukunft anheim gestellt werden.

Der Geschichte gehört als Hülfswissenschaft die gesammte Philologie. Und wo es sich geschickt ausführen lässt, da ist sehr zu wünschen, dass man die Geschichtskenntnisse, die nicht *bloss* (wiewohl *auch!*) müssen auswendig gelernt werden, beleuchte und belebe durch das Anschauen ihrer Documente; so wie bei der Naturgeschichte die Exemplare dem Auge dargeboten werden. Es ist auch gewiss, dass die Documente in den Ursprachen weit tiefern und bestimmtern Eindruck machen, als in den Uebersetzungen. Aber dies ist noch keine pädagogische Rechtfertigung des Zwanges und Zeitverlustes beim Unterrichte in den alten Sprachen; während ausserdem genug und nur zuviel zu lernen vorhanden ist. Und die jetzigen Bewegungen werden uns immer weiter selbst von der *Möglichkeit* entfernen, die Knaben bei den alten Grammatiken sitzen zu lassen, — mit Ausnahme derjenigen, welche Theologie, Jurisprudenz, Medicin, Philologie, Philosophie als Vorstudien für ihre künftigen Aemter betrachten müssen. Diese amtliche Rücksicht verändert Alles. Aber unsre Gymnasien sitzen voll von Knaben, die nur die *untern* Klassen besuchen, und deren Eltern nicht einmal die entschiedene Absicht haben, sie studiren zu lassen.

Warum sitzen diese Knaben nicht da, wohin sie gehören, auf den Bürgerschulen? Weil diese sogenannten Bürgerschulen nicht überall sind, was sie sein sollten, und im Laufe der Zeit werden müssen, nämlich *Haupt-* und *Volksschulen.**

Wann erst dort der erziehende Unterricht *ohne* alte Sprachen getrieben wird (denn für classisches Latein ist da kein Platz), dann auch werden die Gymnasien ihrerseits Freiheit gewinnen, durch die That zu zeigen, dass bei nicht überfüllten Klassen, bei schon einigermaassen ausgewählten Schülern, bei richtiger Methode, es sehr wohl, und selbst auf glänzende, und doch für Schüler und Lehrer keinesweges peinliche Weise geschehen kann, den Unterricht in alten Sprachen, *stets in die Geschichte verwebt,* zum erziehenden zu machen, und ihm dabei den strengen Charakter des *gründlich-gelehrten,* der ihm unbezweifelt zukommt, zu lassen.

---

* Unleugbar ist in diesem Puncte seit zehn Jahren Manches besser geworden. Möge nun auch das Bessere veste Wurzeln fassen! [Zusatz der 2 Ausg.]

Denn es sind die langsamen, oder doch für diese Art der Beschäftigung unaufgelegten und bei der Aussicht auf eine andre Lebensbestimmung ganz natürlich *unlustigen* Schüler, welche die Gymnasialarbeit verbittern und in die Länge ziehn. Diesen hilft auch keine Methode. Sie müssen aus den Gymnasien wegbleiben.

Dann ist die Methode, welche dem Griechischen den ihm gebührenden Vortritt und Vorrang vor dem Latein anweiset, ohne weitern Einwurf; denn bei gewöhnlich, nur *nicht schlecht* aufgelegten Schülern erreicht man es ohne besondere Mühe, sie auf diesem Wege zur rechten Zeit an die erste Klasse der Gymnasien abzuliefern; dergestalt, dass sie mit der vollständigsten Fertigkeit im Lateinischen auf die Akademie abgehen können, wenn es ihnen selbst darum zu thun ist, ihren Kenntnissen im spätern Jünglingsalter die nöthige Feile zu geben. Ohne dies hilft aller Unterricht nichts.

Wenn aber die Gymnasien zuweilen vorschützen, sie könnten das nicht zu Stande bringen, was man in Privatanstalten leiste: so wird das wohl nicht Ernst sein. Was sie bei schwachen Köpfen *nicht* vermögen, das vermag eine Privatanstalt noch vielweniger; denn es ist eine bekannte Sache, dass eine grössere Masse zwar schwerer zu erwärmen ist als eine kleine, dass aber die kleine weit eher erkaltet als die grosse.

114. Ueberhaupt muss die Mannigfaltigkeit der Schulen um Vieles grösser werden, als sie ist. Jede Schule bekömmt durch ihre angestellten Lehrer eine gewisse Eigenthümlichkeit; und das könnte manchmal erwünscht sein. Nicht Alle passen in alle Schulen.

Einige dürsten nach Gelehrsamkeit so sehr, dass sie niemals gesättigt werden. Für sie ist ein recht reiches Vorrathshaus dieser Waare zu wünschen.

Andre brauchen viel Aufsicht. Die Schule mit strenger Disciplin taugt für sie am besten.

Noch Andre mögen sich gern vertraulich anschliessen. Schade, wenn sie nicht Lehrer finden, die ihnen entgegenkommen.

Manche sind zum gelehrten Treiben schlaff, aber geboren zum künftigen Geschäftsleben. Für diese passt kein glänzendes, wohl aber ein bescheidenes Gymnasium, das nicht in der Höhe der Kenntnisse, sondern im beständigen Einprägen des Nöthigsten sein Verdienst sucht.

Besonders aber in den untergeordneten Schulen kann die Einförmigkeit weniger, als die Mannigfaltigkeit, erwünscht sein. Denn die Verschiedenheit der Naturen und ihrer geistigen Bedürfnisse ist überaus gross, und bisher eben so wenig ergründet, als benutzt.

DREIZEHNTES CAPITEL.

Von der geistigen Regsamkeit.

115.[1] Jemand höre einen einfachen Ton, oder sehe eine einfache Farbe (etwa des blauen Himmels, oder einer ganz einförmigen Schneefläche): so ist er in einem Zustande, den man *Empfindung* nennt. Dieser Zustand pflegt mehr wie ein Leiden als wie ein Thun betrachtet zu werden; und das ist natürlich, obgleich die Empfindung kein eigentliches Leiden *in sich* trägt; sie stört aber die *andern* Gedanken, und hält ihren Lauf zurück. Allein wenn Jemand den gestirnten Himmel betrachtet, dann sagt man, er sei im *Anschauen* vertieft; und dies Anschauen wird als ein Thun bezeichnet. Es ist nämlich ein absichtliches Sondern und Zusammenfassen, um Sternfiguren zu gewinnen, wiewohl nicht die Sternbilder der Himmelskarten.[2] Denn solche Bilder werden als *Phantasien* zurückgewiesen; dagegen hat jeder Stern seine bestimmte Stelle, wo man ihn *zwischen* andern, in *bestimmten* Winkelabständen findet; und dies Finden ist durch angenommene Formen der Sinnlichkeit keinesweges erklärlich, sondern wird durch die Empfindung des Sehens dergestalt *beschränkt*, dass man dem Sehen kein Phantasiren unterschieben *kann*, so lange man wirklich sieht.

Die einförmige Schneefläche konnte die *Regsamkeit* des Anschauens nicht hervorbringen. Ein Gebäude vermag es; aber

---

[1] Dieses Capitel beginnt in der 1 Ausg. mit folgenden Sätzen:
„115. Das praktische Interesse des Gegenstandes, zu dem wir kommen, wird nach allem Vorhergehenden nicht mehr zweifelhaft sein. Von der geistigen Regsamkeit haben wir fortwährend gesprochen; was noch folgen wird, ist Ergänzung, und Uebergang zu schwerern Gegenständen. Auf einige Anstrengung wird hiebei gerechnet.
Jemand höre" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „gewinnen, aus denen wohl endlich gar die Sternbilder der Himmelskarten werden könnten."

auf andre Weise, als der gestirnte Himmel. Die Umrisse des Gebäudes sind fasslich, ihre Gestalt ist bald gefunden;[1] die Sterne dagegen regen allerlei Versuche auf, aus ihnen etwas zu gestalten. Wie machen sie das? Die Vorstellung jedes einzelnen Sterns wird *gehemmt* durch die anscheinende Schwärze des dunkeln Zwischenraums, aber sogleich wieder *hervorgerufen* durch den Anblick des nächsten Sterns. Ein beständiger Wechsel der Hemmung und Reproduction ist die Grundvoraussetzung dieses und aller ähnlichen innern geistigen Ereignisse. Eben dieser Wechsel nun kann auf die mannigfaltigste Weise näher bestimmt werden. Sähe man nur einige wenige Sterne, und diese in so regelmässiger Stellung, wie die Ecken und Kanten eines Gebäudes mit seinen Thüren und Fenstern, so würde sich das aufgeregte Vorstellen bald zur Ruhe neigen.[2]

Wer länger darüber nachdenken will, mag sich allenfalls mit sogenannter sympathetischer Dinte mancherlei Schrift oder bunte Figuren auf weisses Papier zeichnen. Er wird keine Zeichnung erkennen, so lange das Mittel, wodurch die Dinte sichtbar wird, noch nicht angewendet ist. Die Zeichnung ist da, sie wird aber nicht sichtbar, so lange die bezeichneten Stellen des Papiers die nämliche weisse Farbe zeigen, wie das übrige. Der Fehler liegt nun nicht daran, dass die weissen Stellen unsichtbar wären; gerade im Gegentheil, so lange sie noch weiss erscheinen, sind sie heller, und folglich sichtbarer, als späterhin, wann sie Farbe annehmen. Was da fehlt, ist nur die Hemmung des Vorstellens; das Auge nimmt alles Sehens ungeachtet keine Gestalt wahr, so lange es *ungehindert* über das gleichmässig weisse Papier hinwegläuft. Was nach der Färbung hinzukommt, ist *Hemmung*, aber *in genau bestimmter Ordnung* wechselnd mit *Reproduction*.

Aus der Analyse zahlloser ähnlicher Erfahrungen lässt sich erkennen, dass man hier weder mit Seelenvermögen, noch mit vermeinten Formen derselben, (die für alle Gegenstände einerlei sein würden, und keinem seine eigne Gestalt anweisen könnten,) zu schaffen habe; sondern mit *Vorstellungen*, die, in ihren einzelnen Theilen, weder ein Thun noch ein Leiden sind, *die aber durch ihren Gegensatz sowohl leidend als thätig werden.*

---

[1] 1 Ausg.: „sogleich gefunden"

[2] „Eben dieser Wechsel .... zur Ruhe neigen." Zusatz der 2 Ausg.

116. *Selbstgespräche* sind ein andres, sehr bekanntes psychiches Phänomen. Wozu doch dienen Worte, wenn kein Andrer neben uns ist, der zuhört? Warum reden wir mit uns selbst, als ob wir unsre eignen Gedanken erst dadurch erfahren sollten? — Jedermann weiss, dass die Selbstgespräche ihm nichts nützen; dennoch werden sie gehalten, oft in recht zierlichen Ausdrücken. Aber die Worte haben hier keinen Zweck; sie sind Ballast, der den Gedanken einmal anklebt; der *psychische Mechanismus* bringt eins mit dem andern ins Bewusstsein, weil einmal zwischen Wort und Vorstellung eine beinahe vollkommene *Complication* war gebildet worden.

Wodurch war sie denn gebildet? — Man frage lieber, ob sie *verhindert* werden konnte? Wenn das Kind zugleich sieht und hört: so klebt ihm Gesehenes und Gehörtes zusammen. Warum? Beides ist in *ihm*, und noch obendrein gleichzeitig. Keine Scheidewand aber, um die Verbindung zu hindern, ist in ihm. Alles in dem Einen, der da hört, sieht, vorstellt, würde Ein ungetheiltes Vorgestelltes werden, wenn nicht aus den Gegensätzen der Töne, der Farben u. s. w. Hemmungen entstünden.*

[1] Das bisher Erwähnte gehört zu den Anfängen der geistigen Regsamkeit, dergleichen man selbst bei den Thieren annehmen muss, wenn man, — die menschliche Sprache und deren Ausbildung bei Seite setzend, — bloss darauf sieht, dass Zeichen verstanden werden, und Merkmale der Dinge zu Gesammt-Vorstellungen eben dieser Dinge verbunden sind. Es ist noch

---

* Psychologie II, §. 118. Von der Hemmung, und dem damit zusammenhängenden Gesetze des Gleichgewichts, ist schon oben (in der Note zu 50) etwas erwähnt worden. Aus dem blossen Gleichgewichte aber würde noch keine Regsamkeit entstehen, wenn nicht, auf gegebene, höchst mannigfaltige Anlässe, die Reproductionen hinzukämen.[2]

[1] Statt des zunächst Folgenden steht in der 1 Ausg.: „Aus diesen Principien hätten Erzieher und Staatsmänner, die unaufhörlich in Zöglingen und in ganzen Menschenmassen den psychologischen Mechanismus beobachten, die Spur der wahren Psychologie finden sollen. Aber abgesehen von den Vorurtheilen der Schulen, die sich in den Weg stellten, fehlte zur wissenschaftlichen Erkenntniss die Rechnung, ohne die man in diesem Felde keinen sichern Schritt gewinnt.

Vielleicht auch fehlte die wissenschaftliche Geläufigkeit in der Logik, welche zu Hülfe kommen muss, um theils an den Maassstab ihrer *Forderungen*" u. s. w.

[2] Die Worte: „Von der Hemmung... hinzukämen." sind Zusatz d. 2 Ausg.

weit von da bis zu derjenigen höhern geistigen Thätigkeit, welche die Logik voraussetzt, um theils an den Maassstab ihrer *Foderungen* diejenigen Vorstellungen zu halten, die man unter dem Namen der *Begriffe* in den menschlichen Köpfen findet, — während sie niemals *genau* das sind, was sie als Begriffe sein *sollten*, * — theils die Aufmerksamkeit auf den Actus des *Urtheilens* zu lenken, wodurch die Begriffe nicht bloss schärfer bestimmt, sondern im höhern Nachdenken sogar wesentlich umgebildet werden. **

117. *Reihen* von Vorstellungen sucht jeder Lehrer in dem Kopfe seines Lehrlings zu bilden, indem er ihm eine Reihe von Namen, von Vocabeln u. dgl. vorsagt, und nachsprechen lässt, und zum Auswendiglernen aufgiebt. Dass manchmal auch noch überdies das Gelernte *ausser der Reihe* soll aufgesagt werden, bleibe unberücksichtigt; auch kann der Actus des Memorirens hier nicht vollständig so, wie er im gebildeten Geiste vor sich geht, dargestellt werden. Unter dem Lehrer denke man sich, wenn man will, die Erfahrung; dann bedeutet der Lehrling jeden beliebigen Menschen vom Kinde bis zum Greise. Nur wird alsdann die Sache ohne Vergleich verwickelter, als wir sie hier der Kürze wegen annehmen. [1]

Zuerst ist zu merken, dass jede Vorstellung, sobald sie von einer Hemmung durch entgegengesetzte ergriffen wird, zwar im Bewusstsein sinkt, das heisst, verdunkelt wird; *aber nicht plötzlich, sondern allmälig.*

Der Lehrer sage dem Knaben etwas vor: so entsteht in dem Knaben eine Reihe von Vorstellungen, die wir mit *a*, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g* bezeichnen wollen. Sogleich, indem die erste dieser Vorstellungen, *a*, hervortritt, wirkt auf sie irgend etwas Entgegengesetztes, woran der Knabe sonst *würde* gedacht haben, und welches nunmehr, da es hinweggedrängt wird, einen Gegendruck äussert. Die Vorstellung *a* sinkt also; aber nur um

* Psychologie II, §. 120.

** Psychologie II, §. 139—149.

[1] Statt der Worte: „Unter dem Lehrer... annehmen.“ steht in der 1 Ausg. Folgendes:

„Wir müssen uns auf das Einfachste und *Höchstnöthige* beschränken; denn selbst dies ist noch ziemlich verwickelt, und kann, wenn man nicht rechnen will, nur gleichnissweise erklärt werden; ja auch so nur unter Voraussetzung scharfer Aufmerksamkeit.“

ein Weniges. Denn noch ehe sie bedeutend verdunkelt ist kommt die zweite Vorstellung *b* hinzu. Was folgt daraus? Das *ganze b* verschmilzt, ungehemmt wie es in diesem Augenblick noch ist, mit *a; jedoch nicht mit dem ganzen a, sondern nur mit a in sofern es nicht schon verdunkelt, also in so fern es noch im Bewusstsein gegenwärtig ist!* Dieses *In-so-fern* nennen wir den *Rest* von *a*. Und zwar den *ersten* Rest. Denn es steht bevor, noch einen *zweiten, dritten, vierten* Rest des nämlichen *a* sorgfältigst unterscheiden zu müssen. Der Grund davon liegt in der *Verlängerung* der Reihe. Auf *b* folgt *c*. In diesem Augenblicke findet sich zweierlei verändert. Erstlich ist *a*, dessen Hemmung immer fortgeht, jetzt schon mehr gehemmt als vorhin. Eben darum ist nun nicht mehr der *ganze erste* Rest von *a* im Bewusstsein, sondern nur der *zweite* Rest von *a* ist noch vorhanden. Aber zweitens: *b* ist *auch* von der Hemmung ergriffen. Folglich verschmilzt nunmehr das *ganze c* mit dem *ersten* Reste von *b*, *und* mit dem *zweiten* Reste von *a*.

Man übersieht ohne Mühe, wie das fortgeht. Jede Vorstellung verschmilzt, indem sie eintritt, mit allen Resten, welche sie von den vorhergehenden noch antrifft. Was aber daraus folgt, ist etwas schwerer zu sagen, und dazu dient folgendes *Gleichniss:*

118. Einer Menge von Menschen werde einerlei Geschäft aufgetragen. Wären die Leute alle gleich rüstig, so würden sie es gleich rasch angreifen, und zugleich endigen. Aber wir müssen erwarten, sie ungleich stark zu finden. Also, sollte man meinen, würden die stärksten zuerst fertig. Keineswegs! Je geschwinder Einem die Arbeit unter den Händen von Statten geht, desto weniger strengt er sich an. Wenn es auch nicht immer in der Welt so geht, so passt es doch zum Zwecke unseres Gleichnisses, für jetzt an solche Saumseligkeit zu glauben. Wenn nun jeder *in demselben Maasse*, wie er seine Arbeit vorrücken sieht, sich *weniger* anstrengt: so hat zwar der Stärkste am raschesten begonnen, aber bald lässt er merklich nach, und arbeitet nicht geschwinder, als der Nächste nach ihm, der etwas langsamer anfing. Der Dritte war Anfangs noch langsamer; nach einiger Zeit aber holt er, was die Geschwindigkeit anlangt, den zweiten ein; und so ferner.

Nun nehmen wir noch hinzu, dass die Arbeit, indem sie vorrückt, irgend Etwas gegen sich reizt, wodurch sie mehr und

mehr in ihrem Fortschritte *aufgehalten*, ja *wieder verdorben* wird. Was ist die Folge? Der erste Arbeiter stösst am frühesten dergestalt an, dass er nicht weiter kann; der zweite hat das nämliche Schicksal später, der dritte noch später u. s. f. *

Man würde sich irren, wenn man dies Gleichniss auf die verschiedenen Vorstellungen *a*, *b*, *c*, *d* u. s. w. beziehen wollte.

Wir haben nicht ohne Ursache in jeder dieser Vorstellungen verschiedene *Reste* gesondert, *auf denen ihre Verbindung mit den andern Vorstellungen beruht*. Nun fasse man zuerst die eine Vorstellung *a* ins Auge. Man versetze sich ferner in einen andern Zeitpunct. Gestern war der Knabe von seinem Lehrer unterrichtet; heute soll er aufsagen. Der Lehrer ist so gefällig, ihm die erste Vorstellung *a* zurückzurufen. *Jetzt aber strebt a, in seinen ganzen vorigen Stand, mit allen seinen Verbindungen zurückzukehren*. Dies Streben ruft *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*; aber nicht auf gleiche Weise. Der erste, zweite, dritte Rest von *a* gleicht nun dem ersten, zweiten, dritten Arbeiter. Denn *das Streben nimmt ab an Wirksamkeit in dem Maasse, wie ihm Genüge geschieht*. Wären die Reste alle gleich rasch in ihrem Wirken, so könnte der Knabe zum Aufsagen nicht kommen; denn er würde Alles auf einmal herausstossen wollen. *Der erste Rest treibt aber am schnellsten die Vorstellung b hervor*; kaum ist das Wort dafür ausgesprochen, so sinkt, wegen stets widerstrebender andrer Vorstellungen, *b* zurück; *c dagegen kommt nun zum Worte*. Indem es sinkt, gelangt *d* eben dahin. Diese Ordnung und Folge nun ist die *nämliche*, wie die *gegebene* Reihe; daher hat der Knabe gut aufgesagt, indem er *c zwischen b* und *d* stellte, eben so *d zwischen c* und *e*, desgleichen *e zwischen d* und *f*, und so ferner.

Es muss hier genügen, dies von der Vorstellung *a* bemerklich gemacht zu haben. Ist *b* an sich stark genug: so hilft es beim Hervortreten der folgenden Glieder mit *seinen* verschiedenen Resten, die *nunmehr* mit den vorerwähnten Arbeitern verglichen werden müssen. Bei näherer Untersuchung wird man leicht bemerken, dass, wenn zuerst, bei der Wiederholung, der Lehrer dem Knaben die Vorstellung *d* erneuert hätte, alsdann zwar dieses *d* auf die folgenden Glieder *e*, *f*, *g* gerade so

* Dies Gleichniss möchte wohl das beste sein, das sich finden lässt, um denen, die mathematischen Untersuchungen nicht folgen können, den Mangel derselben einigermaassen zu ersetzen.

wirken müsste, wie vorhin *a* wirkte auf *b*, *c*, *d*; aber ein *andres* Gesetz der Reproduction gilt, wenn man die Reihe *rückwärts* betrachtet. Die Vorstellung *d* wirkt nicht *bloss* auf die nachfolgenden, sondern *zugleich* auf die vorhergehenden Glieder; jedoch mit dem Unterschiede, dass diese rückwärts gehende Wirkung von dem *ganzen d* auf verschiedene Reste von *c*, *b* und *a* ausgeübt wird; ein Unterschied, der in der Psychologie wichtige Folgen hat. *

119. Auf die eben angedeutete Untersuchung muss zuvörderst Alles zurückgeführt werden, was irgend veranlassen kann, das Wort *Zwischen* auszusprechen. Dahin gehören die sämmtlichen Reihenformen: Raum, Zeit, Zahl, Grad, Tonlinie, Farbenfläche, ja sogar die logischen Anordnungen der Begriffe, die *zwischen* höheren und niederen Begriffen ihre Stelle haben. Nicht genug kann man warnen gegen das Vorurtheil,[1] als wären Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit. Bei Gelegenheit sinnlicher Empfindung erzeugen sich vorzüglich häufig, vorzüglich vollständig, und mit manchen, daraus hervorgehenden, näheren Bestimmungen die Reihenformen; das ist Alles, was an der Verknüpfung der Sinnlichkeit mit dem Raume wahr ist. Aber schon im neunten Capitel war Gelegenheit daran zu erinnern, dass es sehr wichtige Analogien mit dem Raume im Gebiete des Schönen giebt.

Das räumlich Schöne in der Plastik und Malerei, das zeitlich Schöne der Melodie und Rhythmik, sind Proben von derjenigen Regsamkeit unsrer Vorstellungen, welche aus ihrem reihenförmigen Gefüge hervorgehn. Das Gefühl liegt beim Schönen (und so überall) nirgends anders als in den Vorstellungen selbst; es ist ein Zustand, worin sie einander gegenseitig und zusammengenommen versetzen. Freilich aber liegt es eben deshalb in der Seele, welche nur Eine ist in ihrem gesammten Vorstellen.[2]

---

* Psychologie I, §. 100, und II, §. 109—116.[3]

[1] 1 Ausg.: „gegen das grundfalsche Vorurtheil"

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Dies lässt sich im Allgemeinen erkennen, und die Bahn zu künftigen Untersuchungen über Dinge, die bisher ganz unbegreiflich schienen, ist hiemit eröffnet."

[3] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Wer diese Untersuchungen gering schätzt, von dem müssen wir annehmen, dass ihm an mathematischer Psychologie nichts liegt. Dass man das übel nehme, hat keine Noth."

120. Ferner hängt hiemit zusammen die Lehre vom sogenannten Begehrungsvermögen. In ihrer einfachsten Form ist Begierde nichts anders als eine Vorstellung, die einer Hemmung nicht nachgiebt, sondern, gestützt auf ihre Verbindungen, dagegen andrängt und im Bewusstsein emporsteigt. Allein gerade darum, weil die Verbindung selbst meistens reihenförmig ist, muss auch zu diesem Behufe die Reizbarkeit der Vorstellungsreihen genauer untersucht werden. *

Will man aber diese und andre Anwendungen der nämlichen Lehre gehörig überlegen: so ist nöthig, sich nicht bloss einfache Reihen zu denken, sondern Reihen von Reihen, Gewebe von Reihen; ja sogar Reihen von Geweben aus Reihen u. s. f.; kurz das, was schon oft unter dem Namen einer *Vorstellungsmasse* ist erwähnt worden. Der ganz formlose Ausdruck Masse wird hier bloss deswegen gewählt, weil es unbestimmt bleiben muss, ob die jedesmal vorhandene Form nicht in anderm Sinne auch höchst unförmlich, missgestaltet, könne genannt werden. Denn der psychische Mechanismus bildet sich nur dann regelmässig, wenn Erziehung durch Menschen, durch Welt und Schicksal hinzukommt; sonst oftmals höchst zweckwidrig.

Er wirkt auch nicht immer vollständig. Seelenstörungen und Träume entstehn auf unsäglich mannigfaltige Weise aus den physiologischen (vom Leibe ausgehenden) Hemmungen, wodurch die Regsamkeit der Vorstellungsreihen genöthigt wird, sich in verstümmelten und alsdann wieder falsch zusammengesetzten Producten zu zeigen.

121. Alles dies läuft darin zusammen, dass man die geistige Regsamkeit lediglich in den Vorstellungen selbst zu suchen hat; während Andre sie in den Seelenvermögen, noch Andre gar im Hirn suchen. Dem praktischen Menschen könnte die Frage nach dem Sitze und Ursprunge dieser Regsamkeit sehr gleichgültig scheinen; fast so gleichgültig, wie die Frage vom Sitze der Seele. Wird etwa dadurch, möchte er ausrufen, die Regsamkeit selbst grösser oder besser, dass ihr eure Meinungen von ihrem Entstehen verändert?

Eben hierin liegt etwas nicht Gleichgültiges. Denn dieser Ausruf veranlasst einen zweiten: werdet ihr etwa dadurch freier, dass ihr von der Freiheit diese oder jene Meinung fasst?

* **Psychologie II, §. 150.**

Ueber den Ursprung der geistigen Regsamkeit, also über die Möglichkeit, dass Jemand eine gewisse Handlung mit oder ohne bewusstes Wollen, mit oder ohne vorgängige Rechenschaft, die er sich selbst darüber ablegte, vollzogen habe: darüber disputiren heutiges Tages Aerzte und Criminalisten mit nicht geringer Heftigkeit. Der Streit hat auch nicht das Ansehen, bald nachlassen zu wollen. Auf der einen Seite die fortlaufende Reihe von Criminalfällen, auf der andern das Asyl der Unwissenheit, welches man Freiheit nennt! Die Criminalfälle ängstigen mit Recht das Gewissen der Richter; die Freiheitslehre, übertrieben bis zu der Behauptung, auch der Wahnsinnige sei schuldig, spornt sie, Handlungen zu bestrafen, die nicht bloss aus dem rohen, sondern sogar aus dem fremdartig gehemmten psychischen Mechanismus hervorgehn; ohne Rücksicht auf den vielleicht unverschuldeten Mangel einer höhern Bildung zu sittlichem, klarem Bewusstsein. Und nun stellen sich ihnen Physiologen in den Weg, die, nach der andern Seite hin übertreibend, *Leben* und *Seele* verwechseln! folglich auch den Willen selbst als blossen, glücklich oder unglücklich ausfallenden Lebensactus betrachten.

Solche Verwirrung kann zwar hier keine Polemik veranlassen, aber sie mag erinnern, dass auch scheinbar bloss theoretische Lehren ihre sehr wichtige praktische Seite haben. [1]

VIERZEHNTES CAPITEL.

Vom Leben.

122. Empfindung, Anschauung, Phantasie, Vorstellungsreihen und deren Reizbarkeit, Fühlen, Begehren, Wollen, logisches, ästhetisches, moralisches Urtheil, der Charakter selbst,— alles dies, sammt Wachen, Schlafen, Träumen, erscheint manchen, jedoch nicht allen, Physiologen als eine Summe von Lebenszeichen; wohin dann ferner die grossen Familien der Vegetation, der Irritabilität, der Sensibilität gerechnet werden. Denn schon die Pflanze, welche nur wächst, besitzt Leben; das Thier, versehen mit irritabeln Muskeln und mit Sinneswerkzeugen, hat

[1] Hier folgt in der 1 Ausg. ein in der 2 Ausg. weggelassener Paragraph, der unten im Anhang unter III steht.

ein höheres Leben; wenn nun beim Thiere *Leben* und *Seele* einerlei wäre: warum sollte denn beim Menschen die Seele vom Leben unterschieden werden? Hier liegt eine der gefährlichsten Klippen.[1]

Jedenfalls ist das Leben ein Erfahrungsgegenstand; die Seele aber ganz und gar nicht. Betrachten wir also fürs erste das Leben, und späterhin die Seele. Zwar haftet an der Betrachtung der Seele, als eines selbstständigen Wesens, ein sehr starkes praktisches Interesse, nämlich das der Unsterblichkeit. Allein es ist an diesem Orte noch nicht nöthig, dasselbe in Anspruch zu nehmen.

Das Leben ist das Land der Wunder; und die nüchternste Erfahrungsweisheit kann sich hier vom Erstaunen nicht trennen. Zwischen dem Erklärbaren und dem Unerklärlichen einige Grenzlinien zu ziehen, ist der nothwendige Anfang der wissenschaftlichen Abstraction.

So z. B. kann man bei der Irritabilität die zweckmässige Einrichtung der Muskeln, welche nur mit religiösem Sinne aufzufassen ist, in Gedanken absondern von der Frage: wie die Zusammenziehung der Muskeln an sich möglich sei? Offenbar nämlich ist diese Möglichkeit die *erste Voraussetung* kunstvoller Anordnung und Verbindung so vieler verschiedenen Muskeln an passenden Orten; aber das Vorausgesetzte ist noch nicht die bewundernswürdige Kunst selbst. Eben so ist blosse Vegetation in krankhaften Auswüchsen nichts Zweckmässiges; aber die allgemeine Frage von der Möglichkeit der Vegetation trifft die Auswüchse eben so wohl als die gesundesten Theile des Leibes. Von der Sensibilität gilt das Nämliche; in den Sinnentäuschungen des Kranken bleiben sie stets ein natürliches, obwohl kein zweckmässiges Ereigniss.

123. Im vorhergehenden Capitel war von Zweckmässigkeit nicht die Rede. Soll sie in die Vorstellungsreihen gelegt werden, so ist dies Sache der Erziehung und geselligen Bildung;

---

[1] 1 Ausg.: „einerlei wäre, — wenn man, um sich ja recht süsslich oder doch recht zweideutig auszudrücken, einen beinahe romantisch klingenden Ausdruck, *die Psyche*, beides oder auch nach Belieben abwechselnd eins von beiden bezeichnen lässt: warum sollte denn beim Menschen, der den Physiologen nur ein Thier ist, mit dem man nicht experimentiren darf, die Seele vom Leben unterschieden werden?

Jedenfalls ist das Leben" u. s. w.

darnach richtet sich alsdann die Regsamkeit. Hier aber, wo wir nicht das sogenannte *Leben des Geistes*, sondern das *Leben des Leibes bei schlafendem oder wachendem Geiste*, oder auch eben so wohl das *geistlose Pflanzenleben*, — also das *eigentliche* Leben, welchem der Geist zufällig ist, im Auge haben: hier findet sich nicht bloss ein auffallender Unterschied zugleich von Geist und von roher Materie, sondern eben hier auch findet sich die offenbarste Zweckmässigkeit, welche überhaupt dem Blicke des Menschen erreichbar ist.

Wir rechnen in diesem Buche überall auf die reine Empfänglichkeit des gebildeten Lesers, nicht aber auf Verbildung durch falsche Systeme. Daher ist hier kein Widerstreben gegen die natürliche Auffassung des Zweckmässigen zu erwarten; sondern wir setzen voraus, man nehme dasselbe wie es sich giebt, und knüpfe nun, ohne Quälerei mit idealistischen Zweifeln, den religiösen Glauben daran, als an ein *Gegebenes* und *nicht bloss Postulirtes*. Dann ist geschehen was sich gebührt; und so muss es bleiben, ungetrübt durch Einwürfe, gegen welche der gebildete Mann ruhig die Metaphysik mag wirken lassen.

124. Aber auf allgemein verbreitete Vorurtheile müssen wir freilich auch hier gefasst sein.[1] Hieher gehört nun zwar nicht ganz, aber doch nach der gewöhnlichen Auffassung, der alte Satz: *der Mensch besteht aus Leib und Seele.*

Und wie nun, wenn einer die Seele herausnehmen könnte? Dann wäre der Leib todt?

Haben denn die Pflanzen auch eine Seele? Und ist an deren Gegenwart das Leben der Pflanzen gebunden?

Ein Alter sagte scherzweise: dem Schwein sei die Seele gegeben statt des Salzes, damit es nicht faule. Das ist schon zu viel gesagt. Die Pflanzen haben keine Seele, und leben doch. Beschneidet man den Baum an einem Orte, so wuchert er desto stärker am andern. Nimmt man dem Rosenstock die ersten Knospen, so blüht er später. Keine Blumenseele war mit den Knospen verloren.

[1] Die 1 Ausg. hat hier folgende Anmerkung: „Vielleicht auch auf Leser, die noch nicht wissen, dass die Gegenstände, von denen hier etwas Weniges mitgetheilt wird, zu den allerschwierigsten gehören. Man schlage die Metaphysik nach, dort stehn sie ganz am Ende.“

Man schreibe nun jene[1] *geistige* Regsamkeit, von welcher im vorigen Capitel die Rede war, der Seele zu; einem ganz einfachen, an sich unräumlichen Wesen, das mit der Materie, wie sie den Sinnen erscheint, gar keine Aehnlichkeit hat. *Das Leben aber gehört der Materie*, und findet sich bei Thieren und Pflanzen nur darum im Ganzen, weil es in allen Theilen, wiewohl nicht in allen einerlei, sondern eben so verschieden ist, als diese Theile in ihren organischen Functionen sich zeigen. So hat die Lunge ein andres Leben als der Magen, das Blut ein andres Leben als das Mark. Aber nicht minder die flüssigen Theile sind belebt als die vesten; denn *zwischen* Flüssigkeit und Vestigkeit *schwebt* im lebenden Leibe Alles unaufhörlich, so dass man weder den Begriff des starren noch des flüssigen Körpers, streng genommen, darauf anwenden kann.

Jenes unedle Thier hat Leben so gut wie ein andres. Es hat überdies auch eine Seele, die jedoch den Dienst des Salzes nicht leisten kann. Sie dient, damit das Thier nicht eine Pflanze sei, sondern sehe und höre, sich bewege und seine Nahrung suche.

125. Ehe wir weiter gehn, ist es zweckmässig, den Begriff des Leichnams zu betrachten. Dieser ist das Gegentheil des Lebenden, aber eben so sehr das Gegentheil der rohen Materie, die niemals gelebt hat. Denn der Leichnam ruhet nicht; er muss verwesen, wenn es nicht gewaltsam gehindert wird. Auch ist er nicht so einfach und schlechtweg die Negation des Lebenden, dass zwischen beiden nichts in der Mitte stünde. Der *Scheintod* — ein still stehendes Leben — steht allerdings in der Mitte, und zwar nicht bloss bei Kranken, sondern auch bei Thieren im Winterschlafe; bei Eiern und Samenkörnern, deren Entwickelung verspätet wird; und vielleicht am merkwürdigsten bei den im Felsen gefundenen Kröten, welche aus dem zerschlagenen Gestein hervorkamen, und von denen niemand weiss, wie lange sie dort können eingeschlossen gewesen sein.

Während auf diese Gegenstände der Begriff des Leichnams nicht kann angewendet werden, passt er dagegen auf alle diejenige Materie, welche *während* des Lebens *ausgeschieden* wird,

[1] 1 Ausg.: „Man schreibe nun, um ein für allemal den Unterschied zwischen Seele und Leben zu merken, jene" u. s. w.

Sie muss auch verwesen. Aber bekanntlich thut sie das in gewissen Fällen viel zu langsam für unsre Wünsche. Der Peststoff, das Blattern- oder Scharlachgift entzündet nur zu lange, nachdem es ausgeschieden war, in gesunden Leibern die Krankheit, wodurch zuvor es selbst erzeugt worden war.

Wiederum mag man hiemit die Kraft des Düngers vergleichen, die allen Leichnamen zukommt. Auch hier zeigt sich ein scheinbar erloschenes Feuer noch glimmend und wärmend.

Endlich, — damit die Betrachtung den gebührenden Umfang gewinne, — wollen wir dem Scheintode noch den Schlaf gegenüber stellen. In ihm erholt sich ein Theil des Leibes von den ihm zufälligen Aufregungen durch die Seele. Wiederum in der Seele sind nicht bloss im Schlafe die Vorstellungen gehemmt; sondern in jedem Augenblicke, auch während des vollkommensten Wachens, befinden sich die allermeisten unsrer Vorstellungen im Zustande völliger Hemmung. Der Grund dieser Hemmung liegt in dem Gegensatze der Vorstellungen unter einander.

Von allen den hier berührten Gegenständen kann nun freilich keiner in diesem Buche eigentlich abgehandelt werden. Aber bei Erfahrungsgegenständen muss schon bei der ersten Vorbereitung zum Nachdenken die Aufmerksamkeit soviel als möglich über das *Feld* dessen, was sich vergleichen lässt, *ausgebreitet* werden, wenn man sich gegen die Irrthümer der Einseitigkeit sichern will.[1] Wir verweilen einen Augenblick bei diesem Puncte, ohne darum der Methodenlehre (welche hier noch absichtlich vermieden wird) vorgreifen zu wollen.

Die meisten Naturforscher bekennen, ihre Ansichten seien durch *Induction*, das heisst, durch Vergleichung ähnlicher Gegenstände, gewonnen; sie bekennen auch, die Induction müsse so *vollständig* sein als möglich. Verfolgt man diesen Grundsatz, so darf man die Augen nicht gegen einen Theil der vergleichbaren Gegenstände verschliessen; also auch weder auf die lebenden Körper allein, noch auf die todten Körper allein sein Augenmerk richten, sondern man muss beides verbinden, und die Thatsachen von beiderlei Art gleichviel gelten lassen.

Andrerseits suchen die Naturforscher mit den Geometern vom Bekannten ausgehend zum Unbekannten fortzuschreiten.

[1] Das Folgende bis zum Schluss von 125 ist Zusatz der 2 Ausg.

Da sie nun viel glücklicher sind in der Auffindung *der* Gesetze, wonach sich die unbelebten Körper richten, als in der Erkenntniss der lebenden Natur, so gewöhnen sie sich, das Unbelebte, welches am besten bekannt ist, in den Vordergrund zu stellen. Noch mehr: weil ihnen die Geometrie vortreffliche Dienste leistet, so fassen sie die Körper zuerst von der Seite der Ausdehnung auf, als ob man hintennach in den Begriff des Ausgedehnten Alles, was sonst noch von den Körpern zu sagen ist, hineinpflanzen müsste. Aber sie dürfen sich nicht beklagen, wenn die Naturphilosophie sie an jene Foderung der Induction erinnert, und sie fragt, ob solche Ansichten von den Körpern, wonach nur unbelebte Materie begreiflich wird, und wonach lebende, — ja sogar todte, das heisst eigentlich *gestorbene* Körper, wie Holz, Knochen u. s. w., — unerklärbar scheinen, wohl richtige Begriffe gewähren mögen, oder ob vielleicht Vorurtheile mit unterlaufen?

126. Es ist jetzt Zeit, zu unterscheiden, was wir wahrnehmen, und was wir hinzudenken. Das Aeussere nehmen wir wahr; ein Inneres denken wir hinzu, oder *sollen* es wenigstens hinzudenken; die angeführten Unterschiede fodern dazu auf.[1]

Und wie denn ist das Hinzugedachte beschaffen? Sind es Kräfte, welche die Dinge ein- für allemal haben? Wollen wir der Pflanze eine Kraft zuschreiben, vermöge deren sie grünt und blüht und Samen trägt? Gesetzt, das wäre geschehen: wo bleibt nun ihre Fähigkeit, sich in Milch und Blut zu verwandeln? Das Thier, welches sie zum Futter wählt, verwandelt sie darin. Der Mensch geniesst etwa das Fleisch dieses Thiers. Er wird krank; die Pest ergreift ihn. Sein Leichnam wird eine Giftquelle. Lag die Kraft dieses Giftes in den Bestandtheilen der Pflanze? Nichts weniger. Der Mensch konnte gesund bleiben. Er konnte andre Nahrung geniessen. Das Thier konnte andres Futter finden. Die Pflanze starb alsdann den natürlichen Tod der Pflanzen. Nichts von allem, was sie nachmals litt und that, war in ihr vorbestimmt.

Dieser ganze Kreis von Betrachtungen zeigt nicht Dinge, wie sie *sind*, sondern Dinge, wie sie *werden*. Er zeigt auch

---

[1] Statt der Worte: „die angeführten ... auf." hat die 1 Ausg.: „denn Gedankenlosigkeit in diesem Puncte ist eine der schlimmsten Blössen, die man dem andringenden Irrthum geben kann."

nicht Kräfte, als solche und keine andern, sondern Thun und Leiden *in Folge des Werdens*, und ein Werden *in Folge des Zusammentreffens.*

[1] Wollte man das, was die verschiedenen Definitionen des Lebens eigentlich sagen wollen, (man denke an des Hippokrates eingeborne Wärme, Helmonts Archäus, Stahls Seele, an des Sylvius Gährungsstoff, Browns Erregbarkeit u. s. w.,) deutlicher aussprechen, so könnte man die Worte so fassen: *Leben ist ein mannigfaltiges, meist in sich zurücklaufendes, absolutes Werden, für eine Zeitlang geliehen einem Stoffe, welcher früher war, später bleibt, und während der Lebensdauer theils zunimmt, theils abnimmt.* Zum Unglück ist das absolute Werden ungereimt, das in sich zurücklaufende absolute Werden noch ungereimter,* und wenn es dem Stoffe bloss geliehen würde, müsste man ihn für bezaubert halten. Aber der Stoff, die unzweifelhafte Basis des erfahrungsmässig bekannten Lebens, leihet nicht bloss, sondern er *erlangt* innere Bestimmungen, die ihm auch nach erloschenem Leben noch bleiben; und wiewohl im gesunden Leben diese Bestimmungen zweckmässig geordnet sind und zusammenwirken, so sind sie doch *nicht die einzigen möglichen*, sondern das kranke Leben kann sie mannigfaltig abändern. Auch läuft das gesunde Leben nur scheinbar in sich zurück, denn es bedarf der Nahrung, sonst folgt der Hungertod; und das kranke Leben weicht aus seinem Kreise, indem der Kranke geheilt wird oder stirbt.

Nach allem diesen würden die gesuchten innern Bestimmungen immer noch schwer zu errathen sein, wenn sie nicht — ihrem allgemeinsten Begriffe nach — schon bekannt wären. Sie sind angedeutet, indem wir die Betrachtung der geistigen Regsamkeit voranschickten. Man vergleiche das vorige Capitel.

127. Gleich Anfangs (115) fanden wir in der Empfindung zwar nur einen innern Zustand. Aber dieser Zustand blieb nicht allein; andre, und zwar entgegengesetzte Zusätze, gleichfalls *innere* Bestimmungen, kamen hinzu. Nun waren die Ent-

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, vierter Abschnitt, zweites Capitel.

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schlusse von 126 folgt, steht in der 1 Ausgabe bloss: „Wir haben aber noch einen andern Kreis von Wahrnehmungen, der kein Aeusseres sondern ein Inneres darbietet. Man kennt ihn aus dem vorigen Capitel; und es ist hier der Ort, daran zu erinnern."

gegengesetzten nicht ausser einander, denn wir setzten Einen Empfindenden voraus, der, indem er spricht: *Ich empfinde*, die entgegengesetzten Empfindungen vereinigt und verarbeitet; doch so, dass sein Verarbeiten sich nach dem Empfinden richtet, indem aus dem ruhigen Empfinden das bewegliche und regsame *Anschauen* hervorgeht. Dabei ist wohl zu bedenken, was oben nicht ohne Grund sorgfältig entwickelt wurde, dass nämlich die verschiedenen Empfindungen nicht etwa so schlechtweg in Ein Subject zusammenfallen, wie wenn dies Subject ein Gefäss wäre, worin allerlei bunt durch einander gemengt wird; sondern dass, *gemäss der Ordnung und Folge*, worin die Empfindungen, theils gleichzeitig, theils nach einander eintreten, — und über dies, *gemäss dem Grade ihres Gegensatzes*, (der in manchen Fällen auch gleich Null ist,) sich *Reihen* bilden, *welche Reihen weiterhin die Wirksamkeit bestimmen*, die in ihnen *jedes einzelne* Element gegen die übrigen äussert.

Man wird wohl thun, sich hiebei der mehrern Deutlichkeit wegen sogar die Reihen von Menschen im Staate zu vergegenwärtigen, von welchen oben (89) bemerkt wurde, der Staatskünstler werde sich hüten, nach Belieben mit ihnen zu experimentiren. Jedoch, die Menschen sind im Staate ausser ein ander, wenn sie schon dicht beisammen wohnen; ja sie kennen oft einer den andern nicht, wenn sie schon Nachbarn sind. Aber die Empfindungen, welche in Einem Bewusstsein beisammen sind, werden durch Nichts getrennt, ausser in so fern sie theilweise einer Hemmung unterliegen. *Aus der Hemmung entsteht Spannung*; aus der Spannung entsteht unter gewissen Bedingungen Wirksamkeit, und aus der Wirksamkeit ein *Schein* oder vielmehr eine *Meinung von allerlei Kräften*, welche der Unbehutsame für inwohnende Eigenschaften der Dinge zu halten pflegt.[1]

128. Zwar bei weitem nicht Alles, was von der geistigen Regsamkeit bekannt ist, aber wohl den ganz einfachen Uebergang *von innern Zuständen*, (welche der Mensch, der sie *in sich findet*, eben deshalb und in so fern *Empfindungen* nennt,) — *zu gegenseitiger Hemmung, Spannung, und Wirksamkeit: diesen Uebergang denke man in jedes einzelne Element eines lebenden Leibes*

[1] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Wir müssen aber den Leser ersuchen, sich vor solchem Meinen zu hüten."

hinein. Und nun glaube man vorläufig der Erfahrung, dass solche Elemente, die räumlich verbunden sind, gemäss ihren innern Zuständen auch ihre äussere Lage bestimmen; so dass mit jenen auch diese sich verändert, also, dass von den innern Zuständen auch die *Bewegungen*, mithin die räumlich bestimmten Erscheinungen abhängen. Wie das zugehe, und warum es so geschehn *müsse*, lässt sich im allgemeinen erklären.* Das offenbarste und bekannteste Beispiel davon giebt die Gewalt des Willens über den ihm dienstbaren Leib, dessen Nerven dergestalt vom Willen abhängen, dass in den zugehörigen Muskeln eine mechanische Kraft entsteht, durch welche wir in der Aussenwelt handelnd auftreten. Es ist zwar Niemandem zu verdenken, wenn er über diese Verbindung zwischen Leib und Seele sich wundert; aber dass man *erst* zu wissen meint, was die Dinge *seien*, und welche Kräfte sie *haben*, und *hintennach* sich wundert, wenn aus diesem Sein und Haben weder Empfindung noch Bewegung zu erklären ist: dies zeigt eine falsche Richtung der Gedanken, die man aufgeben, ja umkehren muss.

Der erste und allgemeinste Grundsatz aller wahren Naturphilosophie ist dieser, dass innere und äussere Zustände sich gegenseitig bestimmen.**

Dieser Grundsatz passt nicht bloss auf Seele und Leib, sondern auch auf die Theile des Leibes in ihrem gegenseitigen Verhältniss. Er passt nicht bloss nicht auf thierische Leiber, sondern auch auf die Samen der Pflanzen, welche in jedem Korn das ganze System der innern Zustände enthalten, wodurch die Gestalt der wachsenden Pflanze in der ganzen Reihe ihrer Metamorphosen bestimmt wird. Er passt endlich auf Krystalle, auf alle chemische Verbindungen und Zersetzungen, wovon weiterhin. Ehe wir von der Anwendung dieses Grundsatzes sprechen, ist noch eine Warnung nöthig.

129. Nichts ist leichter, nichts verführerischer,[1] als bei der

* Metaphysik II, §. 267—278.

** Will man diesen Satz lieber eine Hypothese, ja selbst eine sehr gewagte Hypothese nennen, so wollen wir *hier* nicht darüber streiten, und zwar aus dem einfachen Grunde nicht, weil es *hier* nicht unsre Absicht ist, Metaphysik vorzutragen. [Zusatz der 2 Ausg.]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „aber auch nichts verkehrter und für alle genauere Untersuchungen verderblicher, als" u. s. w.

Betrachtung des Lebens sich in das blosse Wechseln und Werden zu vertiefen. Es ist schon unpassend,[1] wenn ein Staatsmann von Gesetzen und von der Herrschaft der Gesetze redet, ohne zu überlegen, welche denn die Personen seien, denen Lust und Macht inwohne, die Gesetze zu befolgen und zu schützen. Gesetze sind ein reines Nichts, ohne den Willen, der sie in Ausübung bringt und erhält. Es ist aber noch unpassender, von Naturgesetzen etwas zu erwarten ohne Voraussetzung einer vesten, sich durchaus gleich bleibenden Natur der *Dinge*. Sich selbst gleich und unwandelbar muss zuerst Etwas *sein.*[2]. *In dem Beharrlichen hat die Vestigkeit der Gesetze den Grund ihrer Nothwendigkeit. Weil* es ein solches und kein andres ist, *darum* wird der Wechsel von solchen und keinen andern Gesetzen regiert.

Aber hieher gehört auch der bekannte Satz: *die Dinge an sich kennen wir nicht.* Dieser Satz ist richtig;* und auf ihn bezieht sich das zuvor Gesagte: man möge nicht glauben, *zu wissen*, was die Dinge seien und welche Kräfte sie haben.

130. Ferner muss man sich hüten, über dem Zusammenhange der Natur die Vielheit der gesonderten Dinge aus den Augen zu verlieren. Die Erfahrung zeigt Vieles, und zwar vieles Selbstständiges. Die genauere Naturkenntniss entdeckt manche auf den ersten Blick nicht sichtbare Abhängigkeit des einen vom andern; so z. B. findet sie, dass alle Theile der Erde durch eine gegenseitige Anziehung beisammen bleiben; dass eben diese Anziehung den Mond bei der Erde, und wiederum die Erde bei der Sonne erhält u. s. w. Nun kommen die Systeme mit grundloser Uebertreibung. Weil Alles zusammenhängt, meinen sie, Alles sei Eins. Dabei begegnen ihnen die ungeheuersten Uebersehätzungen des Zusammenhangs.** Denjenigen aber, die sich lieber auf Erfahrung als auf Systeme ver-

---

* Metaphysik §. 199, 200.

** Metaphysik §. 155, 413.

[1] 1 Ausg.: „Es ist schon unklug, wenn" u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „wo Nichts ist, da wird auch Nichts. Das Sinnloseste aber von allem wäre, (was leider! zu den alten Vorurtheilen gehört,) Substanzen anzunehmen, von denen man ganz gelassen aussagen dürfte, sie wären das Beharrliche, was dem Wechsel zu Grunde läge und ihn geschehen liesse, ohne sich um ihn zu bekümmern und ihn zu bestimmen. *In dem Beharrlichen*" u. s. w.

lassen, sollte man gar nicht nöthig haben, mit einer Warnung über diesen Punct beschwerlich zu fallen. Oder sagt ihnen etwa die Erfahrung, wenn der Mond einen Fixstern bedeckt, dann sei in der Wirklichkeit eine Wechselwirkung zwischen dem Sterne und dem Monde vorhanden? Jedermann weiss, dass die ganze Erscheinung, die man Sternbedeckung nennt, sich auf den Standpunct des irdischen Zuschauers bezieht, und ohne diesen durchaus nichts bedeutet. Eben so können unter den zahllosen Analogien, welche die vergleichende Anatomie antrifft, gar viele sein, die weiter nichts sind, als eben Vergleichungen, das heisst, Gedanken im Kopfe des Beobachters.[1]

131. Nach diesen Vorerinnerungen wird verständlich sein, was zur Anwendung des allgemeinen Grundsatzes (128) auf den vorliegenden Gegenstand dient.

Die Bestandtheile organischer Leiber *können* zwar mannigfaltig sein in Ansehung ihrer ersten, ursprünglichen Qualität. Wenn aber diese Voraussetzung zum Grunde gelegt wird: so führt sie auf den Begriff eines starren Körpers.* Das war auch nicht anders zu erwarten. Aus dem Gegensatze zweier Elemente mag, wie die Chemie in der Erfahrung nachweiset, ein Körper entstehn: so wird die Beschaffenheit dieses Körpers eben so vest bestimmt sein, als die Qualitäten der Elemente. Da ist nichts von Leben zu spüren.

Setzen wir also die Verschiedenheit in den ursprünglichen Qualitäten bei Seite, damit ihr Product uns nicht schon in Gedanken erstarren möge.

Statt *dieser* Verschiedenheit können wir eine andre finden, nachdem wir uns die *ursprüngliche* Qualität für mehrere Elemente *als gleichartig* gedacht haben. Denn in *jedes* Element sollen wir mancherlei innere Zustände, sammt deren Hemmung,

* Metaphysik II, §. 274. Es wird sogleich im folgenden Capitel mehr davon gesagt werden. Die Ordnung, in welcher die Untersuchung fortschreitet, ist hier absichtlich umgekehrt. Wir können *hier* nicht untersuchen, sondern nur von der am angeführten Orte aufgestellten Untersuchung Bericht erstatten, und noch überdies nur einen *sehr kurzen* Bericht; über das Resultat, nicht über die Gründe!

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch den Satz: „Wenigstens liegt darin nichts, was den Satz: *Alles ist Eins*, begründen könnte; und es ist blosse Unwissenheit, wenn Einige in diesem Puncte den Untersuchungen der Metaphysik vorgreifen, die das gerade Gegentheil lehren." Dazu in der Anmerkung die Verweisung auf Metaphysik II, §. 213—229.

Spannung und Wirksamkeit hineindenken (128). Dies Mancherlei in Einem Elemente kann sehr verschieden sein von dem Mancherlei in andern Elementen. Nun sollen die Elemente räumlich verbunden sein, — so wie etwa Stickstoff, Sauerstoff, Kohlenstoff, Wasserstoff in organischen Leibern verbunden sind. Mag dann immerhin aus Wasserstoff und Sauerstoff Wasser werden: wenn nur nicht zugleich aus den andern Verbindungen Kohlensäure, oder gar Salpetersäure entsteht! Gerade dies ist's, was wir vermeiden wollten. Verschiedenheit der innern Zustände soll in *gleichartigen*, — gleichviel welchen, — Elementen stattfinden. Einiger Kohlenstoff zum Beispiel mag in dieser, andrer Kohlenstoff in andern Pflanzen schon früher vorhanden gewesen sein. Und nun soll es nicht auf Verbindungen zwischen Kohlenstoff und Sauerstoff oder Stickstoff ankommen, sondern auf Verbindungen zwischen einigem und anderm Kohlenstoff. Wird denn daraus das Eigne der Lebenserscheinungen erklärlich werden?

Wir könnten eher fürchten, zu viel, als zu wenig auf diesem Wege zu erklären. Denn wenn aus allen innern Zuständen eines einzigen Elements solche unruhige Regsamkeit hervorginge, wie die geistige ist, die wir kennen: dann möchten mehrere verbundene Elemente solcher Art aus ihrer innern Unruhe auch eine sehr unhaltbare äussere Lage erzeugen; und dabei könnte man eher an Fieberhitze, als an gesundes Leben denken.

Allein nichts nöthigt uns zu solcher Uebertreibung. Die geringste innere Spannung in jedem Elemente, einzeln genommen, giebt schon Wandelbarkeit ihrer Verbindung. Der einfachste Anfang dieser Untersuchung erfodert eigentlich gar nichts von innerer Spannung, sondern nur ungleichartige innere Zustände in gleichartigen Elementen.* Aber woher nehmen wir die gefoderte Verschiedenheit der innern Zustände?

132. Das Reich der lebenden Organismen ist bekanntlich nicht auf einmal da; sondern es erhebt sich stufenweise. Wasser und Erde können nicht den Menschen ernähren. Thiere und Pflanzen müssen schon da sein. Aber auch nicht die schlechtesten Pflanzen. Vom Grase lebt allenfalls das Pferd, aber nicht der Mensch. Das Gras schon will einen fruchtbaren

* Metaphysik II, §. 365 und 426 bis zu Ende des Werks

Boden; einen Humus, der frühere Vegetation voraussetzt. Was bedeutet diese Stufenfolge? Nichts andres, als dass die feinere Nahrung ihre schon erworbenen innern Zustände mitbringen muss. *Diese innern Zustände bleiben ihren Bestandtheilen oder Elementen, auch nachdem die organische Structur zerstört ist.* Von diesen innern Zuständen hängt einerseits das Verwesen des Leichnams, aber auch andrerseits die Fähigkeit ab, höhere Organismen zu ernähren. Ihre Verschiedenheit, theils in verschiedenen Pflanzen, theils in verschiedenen Theilen derselben Pflanze, theils auf verschiedenen Stufen der Vegetation, versteht sich ganz von selbst.

133. Aber wo bleibt, möchte Jemand fragen, das praktische Interesse? In der That, wohnte nicht die Seele im Leibe, würde nicht die geistige Regsamkeit bald gestützt bald gestört durch das leibliche Leben, liesse sich die Psychologie von der Physiologie, die praktische Philosophie von der Psychologie ganz trennen: dann dürften wir dem Leser kaum zumuthen, die vorstehenden Sätze genau zu durchdenken. Hat aber die Sterblichkeit des Leibes schon so manche Zweifel gegen die Unsterblichkeit der Seele aufgeregt: so dürfte doch die Bemerkung willkommen sein, dass selbst in *den* Elementen, woraus der *Leib* besteht, die innern Zustände jede organische Structur überdauern. *Der Tod ist sogar hier nicht das Ende;* und wenn ein falscher Materialismus der Frömmigkeit gefährlich ist, so könnte im Gegentheil wohl ungesucht ein Licht in die Physiologie fallen, wenn man, von Betrachtungen über die geistige Regsamkeit herkommend, die Frage vom Leben daran knüpft, um alsdann zur Betrachtung der Materie hinüberzugehn. Und bald wird, nach dem Sprichwort: *opposita iuxta se posita magis elucescunt,* die unbelebte, blosse Materie uns den Dienst leisten, durch ihren Gegensatz auch das, was im Vorstehenden dunkel scheinen konnte, fasslicher zu machen.[1]

Es ist indessen nicht bloss die Fasslichkeit, welche uns bestimmte, das Leben früher als die unbelebte Materie in Betracht zu ziehn. Man könnte wohl andre Wege finden, den Begriff der *innern Zustände,* auf den es hier vorzüglich ankommt, herbeizuführen. Aber vom praktischen Interesse sind wir ausgegangen; diesem liegt gewiss das Leben — und sein Gegentheil,

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist Zusatz der 2 Ausg.

der Tod, — sehr nahe, während die unbelebten Körper denselben nur als brauchbarer Stoff, oder umgekehrt, als eine Masse von Hindernissen, die überwältigt werden müssen, erscheinen. Eine solche Auffassung ist nicht bloss einseitig, sondern sie kann auch zu Uebertreibungen verleiten, welche am Ende dem praktischen Interesse selbst schädlich werden. Darüber soll hier eine kurze Bemerkung eingeschaltet werden, die in Ansehung der neuern Philosophie von Wichtigkeit ist.

Fichte liess sich von dem Gedanken leiten, die gesammte äussere Natur sei Etwas, welches dem geistigen Leben, seinen Zwecken, seiner Bestimmung gegenüber stehe, und der geistigen Freiheit Eintrag zu thun — wenigstens scheine. Das sollte nun, seiner Meinung nach, nicht so bleiben. Er bezeichnete die Aussenwelt mit dem Namen: Nicht-Ich; und das Verhältniss zwischen dem Ich und diesem Nicht-Ich war der Hauptgegenstand seiner Untersuchung. „*Die Welt soll mir werden, was mir mein Leib ist*" — dieser kurze Ausdruck giebt den Geist seiner Philosophie zu erkennen. Eine solche Gesinnung trieb ihn, sein System des Idealismus auszubilden, welchem gemäss die Aussenwelt in der That nichts wahrhaft Wirkliches sein sollte, sondern nur eine Erscheinung, welche uns täusche, so lange wir uns von ihr bedrängt glaubten. Durch seine Lehre sollte die Täuschung verschwinden; dazu sollte zugleich das Denken und das Handeln aufgeboten werden.

Daraus entstand nun zunächst eine Aufgabe an das theoretische Denken, die unmöglich ausgeführt werden konnte, nämlich diese: die sämmtlichen, von den Physikern erforschten, Gesetze, nach denen die Körperwelt wirkt, in eben so viele Gesetze des menschlichen Vorstellens umzugestalten, als ob eben nur vom nothwendigen Vorstellen diese Gesetze des Erscheinens (nicht des Seins) ausgingen. Die Unmöglichkeit, so etwas zu leisten, konnte nur Misstrauen gegen die Philosophie zur Folge haben.

Aber auch das praktische Interesse nimmt eine falsche Richtung, wenn es nach einer unmöglichen Unabhängigkeit strebt.

Es wird nicht nöthig sein, dies nach allem Vorhergehenden mit Bezug auf die praktischen Ideen (27) noch weitläufig zu entwickeln. Nur darauf ist hier noch aufmerksam zu machen, wie nöthig es für die neuere Philosphie, selbst in praktischer Hinsicht geworden ist, sich nicht von der Naturforschung ab-

zusondern. Denn an dem Mangel physikalischer Kenntnisse liegt der Grund, wenn so unrichtige Ansichten, wie die idealistischen, sich gelten machen und zu einem Anschein von Ausbildung gelangen, der nothwendig wieder verschwinden muss. Die Folge davon ist eine Reaction des Empirismus, der mit allen ihm anhängenden Vorurtheilen um desto stolzer sein Haupt emporhebt, je offenbarer es wird, dass die Natur sich nur demjenigen dienstbar bezeigt, der sich die Mühe gegeben hat, nach ihren Gesetzen zu forschen.

FUNFZEHNTES CAPITEL.

Von der Materie.

134. Ohne auf Meinungen, Einwürfe, insbesondre auf idealistischen Irrthum hier Rücksicht nehmen zu können, verfolgen wir den eingeschlagenen Weg. Die Verbindung des Willens mit Nerven und Muskeln, desgleichen das Entstehen der Vorstellungen aus Affection der Sinne, diese Thatsachen sind Beispiele für den allgemeinen Begriff des Zusammenhangs zwischen dem Aeussern und Innern. Von der Materie aber erfahren wir nicht das Innere; daher das Vorurtheil, sie sei bloss träge Masse im Raume.

Bekanntlich zieht die Sinnpflanze ihre Blätter an sich, sobald man eins derselben leicht berührt. Wenn nun andre Pflanzen Aehnliches nicht zeigen, so folgt nicht, es fehle ihnen der Sinn, sondern es fehle ihnen der Bau, der solche Erscheinungen bedingt. Und eben so:

Bekanntlich findet die Chemie in Pflanzen und Thieren beinahe nur Kohlenstoff, Stickstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Kalk, Phosphor, Kalium, Eisen u. s. f.; sehr vieles Andre hingegen findet sie in den Organismen nicht. Wenn nun jene Bildsamkeit, vermöge deren der Kohlenstoff u. s. w. von der niedrigsten Vegetation beginnend allmälig die Fähigkeit erlangt, dem Menschen zur Nahrung zu dienen (132), sich in den meisten Erden und Metallen nicht zeigt, so folgt darum nicht, es fehle den letztern gänzlich an innern Zuständen: sondern nur, die Resultate derselben seien so vest bestimmt, dass sie an der Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit des Pflanzen- und Thierlebens nicht Theil nehmen können.

Die Materie für ein bloss Räumliches und dennoch für etwas Wirkliches zu halten, ist völlig ungereimt. Der Raum ist Nichts; und Prädicate, die bloss von ihm entnommen werden, bedeuten Nichts.

Kräfte, wie Schwere, Cohäsion u. dgl., die sich bloss auf räumliche Verhältnisse beziehn, gehören der Erscheinung an; und diese Erscheinung muss tiefer liegende Gründe haben, die wir freilich nicht beim Idealismus erfragen dürfen. * [1]

135. Dass die Erfahrung immer Einzelnes, Bestimmtes zeigt, und niemals irgend einen Stoff, der bloss Materie wäre, liegt vor Augen. Aber auch die Metaphysik, weit entfernt, einen angenommenen raumerfüllenden, beweglichen, undurchdringlichen Stoff hintennach mit allerlei Prädicaten zu begaben, — findet gleich dort, wo sich ihr der Begriff des Körpers im Denken darbietet, den *starren Körper*, mit bestimmter Configuration, Dichtigkeit, chemischer Auflösbarkeit, Elasticität; dergestalt, dass die nähere Bestimmung dieser Eigenschaften von dem Verhältniss unter den Qualitäten der Elemente unmittelbar abhängt.[2]

1) Räumliche Trennung passt zu keinem Causalverhältniss; alle Wirkung in die Ferne ist abhängig von der Grösse des Zwischenraums; welches keinen Sinn haben würde, wenn dieser Raum nicht ein Vermittelndes enthielte. Leerer Raum, er sei gross oder klein, ist immer nichts, als ein Gedankending.

2) Was einander die innern Zustände bestimmt, sollte dem gemäss gar nicht räumlich getrennt, sondern völlig *in* einander, in strengster Durchdringung sein. Dann fiele es in Einen mathematischen Punct zusammen. Dieser Punct aber wäre wieder nur unser Gedanke; und da bekanntlich ein Punct keinen Raum einnimmt, so wäre auch das, was wir in ihn hineindächten, eigentlich ganz unräumlich vorhanden.

3) Hiemit ist schon angedeutet, dass die Materie nicht ins Unendliche fort aus Materie, also weder aus Molekeln [3] noch aus Atomen, sondern, nach Leibnitz's Ausdrucke, aus *Mona-*

* Metaphysik II, §. 302—325.

[1] 1 Ausg.: „Gründe haben. Kein Wunder, dass der Idealismus sie in uns selbst sucht. Aber der Idealismus ist falsch und die Naturforscher haben durch ihn nichts gelernt."

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Was sich hierüber mit wenigen Worten andeuten lässt, läuft dann auf Folgendes hinaus."

[3] 1 Ausg.: „Moleculen"

den, das heisst, solchen Elementen besteht, die an sich völlig unräumlich sind.

4) Ein *Paar* solcher Elemente, wenn sie einander gegenseitig ihre innern Zustände bestimmen, würden zwar, sich selbst überlassen, einander völlig durchdringen; allein sollen *ihrer mehrere* im Causalverhältniss sein, und kann die Causalität, das heisst, die gegenseitige Bestimmung der *innern* Zustände, sich *nicht völlig* ausbilden, so entsteht die *Erscheinung eines unbefriedigten Strebens zur Durchdringung;*[1] einer Attraction, die nicht ganz zu Stande kommt, sondern, durch eine Repulsion begrenzt, *räumliche Gestaltung* zur Folge hat.

5) Diese Attraction und Repulsion sind nicht Bestimmungen der Dinge selbst, sondern ihres Verhältnisses; sie sind nicht Kräfte, sondern bloss formale Folgen des Zusammenseins der Dinge, die von den innern Zuständen nur in Gedanken können abgesondert werden.

6) Dass aber der Zuschauer sie absondert, ist sehr natürlich. Ihm erscheint schon eine blosse Bewegung als eine Veränderung. So geschieht's, wie oben bemerkt, bei Sternbedeckungen, während man doch weiss, dass der Mond mit entfernten Fixsternen in keiner irgend merklichen Verbindung steht, ja dass für sie sogar nicht einmal von einer Veränderung der Lage des Mondes die Rede sein kann. Was nun dem Zuschauer für eine Veränderung gilt, dafür sucht er eine Kraft. Und so entsehn in seinen Augen Kräfte der Attraction und Repulsion, weil es ihm nicht gelingt, sich in das Innere der Dinge hinein zu versetzen.[2]

136. Zwar giebt es zu rein metaphysischen Untersuchungen, wie diese hier, keinen andern Weg, als den durch die Metaphysik selbst. Allein unter den übrigen Wissenschaften

[1] 1 Ausg.: „allein sobald *ihrer mehrere*, das heisst, *mehr als zwei* im Causalverhältniss sein sollen, so kann die Causalität .... sich *nicht völlig** aushilden; und daher *entsteht die Erscheinung*" u. s. w.

* „Was dieser Ausdrnck: *nicht völlig*, eigentlich hedeuten soll, das erklärt §. 270 der Metaphysik.

[2] Hier steht in der 1 Ausg. unter Verweisung auf Metaphysik I, §. 150, 156 u. s. w. noch Folgendes: „Man würde sich irren, wenn man hoffte, durch Hülfe der Geometrie tiefere Einsicht zu erlangen. Die geometrischen Begriffe hezichen sich auf den lceren Raum; es ist aber der Grundfehler der falschen Naturphilosophie (die sich noch von Kant's metaphysischen Anfangsgründen herschreiht), die Materie für realisirten Raum zu halten."

kommt hier noch am meisten die Chemie zu Hülfe. Indem sie von *Verwandtschaften* redet, deutet sie mehr an, als sie weiss; der Ausdruck passt zu innern Zuständen, welche daraus entstehn, dass die Elemente einander *nicht gleichgültig* sind.

Ferner: *je mehr Gegensatz unter den Elementen, desto vestere Verbindung;* welches metaphysisch richtig ist.

Ueberdies entdeckt die Chemie in den meisten Fällen eine starke Veränderung des Volumens, wo das Entgegengesetzte sich vereinigt.

Und endlich zeigen sich die Krystallisationen abhängig von den Verhältnissen der Elemente.

Ja sogar die bestimmten Proportionen der Elemente, welche sich chemisch vereinigen lassen, sind lehrreich, indem sie den Gedanken einer Materie *entfernen*, die, vermöge unendlicher Theilbarkeit beliebig verdünnt oder verdichtet, auf eine andre einwirken und sich mit ihr in Verbindung erhalten könnte.* [1] Bei weiterm Nachdenken über diese und ähnliche Lehren der Chemie wird man besonders auf zwei Hauptbegriffe aufmerksam gemacht, nämlich auf die Begriffe von Substanz und Kraft.

Ohne zu entscheiden, ob die verschiedensten Grundstoffe, welche die Chemie annimmt (etwa 54 an der Zahl), schon wirklich einfach seien, weiss man doch, dass sie aus sehr verschiedenen Verbindungen und Umwandlungen stets als dieselben zurückkehren, und, wie man es nennt, sich reduciren lassen. Man sieht nicht bloss, *dass* sie noch in gleicher Quantität da sind, (welches am Gewicht erkannt wird,) sondern auch, *was* sie sind, ihre Qualität, kehrt unverändert wieder; sie haben in den mannigfaltigsten Umbildungen sich selbst erhalten. Sie besitzen die Beharrlichkeit, welche man von Substanzen fodert.

Ferner: wenn man nach den Kräften fragt, so sagt die Chemie nicht, ein Stoff sei der thätige, und ein andrer leide von ihm, sondern die Stoffe seien einander verwandt; so dass man eher den Begriff einer Wechselwirkung darauf übertragen

* Metaphysik II, §. 421—424.

[1] Statt dessen, was hier noch bis zum Schluss von 136 folgt, hat die 1 Ausg. nur folgende kurze Sätze: „So wenig nun die Geometrie im Stande ist, chemische, oder gar organische Phänomene zu erklären: eben so wenig kann sie unmittelbar über die Constitution der Materie Aufschluss geben. Ihre Begriffe von unendlicher Theilbarkeit passen gar nicht, weder auf die Bestandtheile der Materie, noch auf deren Lagerung und Configuration,"

könnte, als den des Thuns von einer und des Leidens von der andern Seite. Genau genommen aber sagt die Chemie auch dies nicht; wenn z. B. Wasserstoff und Sauerstoff Wasser bilden, so lehrt sie nicht, jeder dieser beiden Stoffe thue dem andern etwas zuwider, sondern sie lässt es dabei, dass beide sich mit einander verbinden.

Anders erscheint es in der Physik, wenn ein Körper den andern stösst, ihm seine Ruhe raubt, wo nicht gar ihn zerbricht; oder wo die Schwere, wie ein unsichtbarer Geist, ihn treibt; oder die Wärme ihn gewaltsam ausspannt, ein elektrischer Schlag ihn zerschmettert u. dergl. m. Schon hier wird es fühlbar, dass die Physik es uns weniger leicht macht, uns ihr anzuschliessen, als die Chemie; denn hier bekommen die Dinge das Ansehn, als ob einige von ihnen Kräfte besässen, die sie gleich Boten von sich aussendeten, um andern zu gebieten, und als ob diese andern sich den Befehlen fügten, oder gar einer unerbittlichen Gewalt nachgäben. Ja manche Physiker behaupten ganz deutlich eine *actio in distans*, nur mit dem Unterschiede, dass einige Wirkungen sich in unermessliche Fernen erstrecken, andre sich aufs Allernächste beschränken sollen. Es hat sogar eine Hypothese Beifall gefunden, nach welcher die Distanzen zwischen den Molekeln eines Körpers unvergleichbar grösser sein sollen als die Durchmesser dieser Molekel; so dass sich das Licht mit grösster Leichtigkeit in allen Richtungen hindurchbewegen könne. Schade nur, dass nicht alle Körper durchsichtig sind! Die Hauptfrage wäre aber dann nach der ungeheuern Repulsion, welche ungeachtet der Cohäsion, und allen vorausgesetzen Attractionen trotzend, die Molekel nicht näher herankommen liesse. Wir erwähnen dieser Hypothese nur des Contrastes wegen; da gerade umgekehrt nach dem Obigen (135) eine unvollkommene Durchdringung der Elemente, die also nicht einmal völlig ausser einander sind, aller körperlichen Massenbildung zum Grunde liegt.

137. Die Menge und Mannigfaltigkeit der Materien können wir in Gedanken nicht begrenzen, dürfen sie aber auch nicht für unendlich erklären; * sondern das leere Gedankending der Unendlichkeit muss hier, wie überall, wo vom Realen die Rede ist, vermieden werden. Die Erfahrung zeigt uns Weltkörper

* Metaphysik II, §. 300.

mit ungeheuern Zwischenräumen, das heisst, sie zeigt mannigfaltige Elemente zu grossen materialen Massen verdichtet; wie es zu erwarten stand, wenn Attraction, oder das Streben zur Durchdringung, der Repulsion vorangeht. Aber Licht und Schwere, (welche letztere von der Attraction der Elemente sorgfältig zu unterscheiden ist,) durchwandern noch die für leer gehaltenen Zwischenräume; das heisst mit andern Worten; diese Räume sind *nicht* leer; und *nicht alle* Elemente haben sich zu Weltkörpern verdichtet. Das war auch nicht zu vermuthen. Denn die Verdichtnng, also die Attraction, setzt Causalität *in Ansehung der innern Zustände* (135) voraus; dazu gehört aber ein Verhältniss des Gegensatzes unter den Elementen.* So wenig nun Grund vorhanden ist, anzunehmen, es gebe für irgend eine Art von Elementen gar keine andern ihm entgegengesetzten; eben so wenig darf man doch behaupten, *jedem* stehe ein anderes, ihm gleichsam widersprechendes, gegenüber: sondern die unbegrenzte Mannigfaltigkeit lässt erwarten, dass Gegensätze in allen Abstufungen, also auch in sehr geringen Graden, vorkommen werden; woraus alsdann folgen wird, dass manche Elemente zu einer vesten Verbindung mit den übrigen, schon zur Verdichtung gelangten, nicht passend seien, und dass hiemit auch für die Zwischenräume unter den Weltkörpern noch etwas übrig bleiben werde.[1]

Dies wird jetzt, seitdem die Meinungen über das Licht sich wieder zur Vibrations-Hypothese gewendet haben, weniger befremden, als in etwas früherer Zeit, da statt des alten *horror vacui* eine Art von Vorliebe für den leeren Raum zu Gunsten der *actio in distans* eingetreten war. Man wird nun, da einmal ein Aether angenommen wird, eher dem Gedanken Platz gestatten, dass wohl der nämliche Aether noch eine andre Function haben möchte, nämlich, die Gravitation zu vermitteln. Und hierauf wird man wohl kommen müssen, wenn nicht der leere Raum, der Nichts ist und Nichts vermag, zum Träger des Gesetzes der Gravitation soll gemacht werden. Muss man aber die Ursache der Schwere und alles Gewichts im Gebiete des Impon-

* Nämlich damit sie in einander eingreifen. Metaphysik §. 232. und §. 335.

[1] Die von hier an folgenden Erörterungen bis zum Schluss dieses Capitels sind in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt derselben in der 1 Ausg. steht, hat hier im Anhange unter IV seine Stelle gefunden.

derabeln suchen, so dürfen wir die Frage danach dem folgenden Capitel zuweisen.

Hier aber mag eine kurze Betrachtung über den historischen Gang der Naturforschung eine Stelle finden. Bekanntlich ist der Aufschwung, welchen die Chemie gewonnen hat, noch sehr neu; weit früher waren die Untersuchungen über die Gravitation zu einem hohen Grade von Ausbildung gelangt; und Anziehung aus der Ferne war ein Lieblingsgedanke geworden. Als nun die chemischen Anziehungen sammt den verschiedenen Adhäsionen mehr hervortraten, empfand man das Bedürfniss, die später erworbenen Kenntnisse an die frühern zu knüpfen; man *wünschte* mehr als man *hoffte*, einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Attractionen zu entdecken. Gesetzt, der Gang der Wissenschaft wäre der umgekehrte gewesen, — man hätte früher die chemischen Anziehungen, später die Gravitation kennen gelernt: so würde das nämliche Bedürfniss der Einheit in unserm Wissen sich in entgegengesetzter Richtung geäussert haben. Es wäre nun gefragt worden, ob nicht die Schwere, ungeachtet ihrer scheinbaren Wirkung durch alle Himmelsräume, sich dennoch bei gehöriger Vermittelung auf eine Anziehung in den unendlich kleinen Distanzen, deren die Chemie zu bedürfen glaubt, zurückführen lasse? Demnach wäre die chemische Anziehung, oder etwas ihr Aehnliches, das Erste; die Gravitation aber das Zweite. Und diese Ordnung möchte vielleicht der Naturphilosophie annehmlicher sein, als jene, die man suchte und nicht finden konnte, wobei die Gravitation zum Anknüpfungspuncte dienen sollte, wie wenn die Anziehung in kleinen Distanzen nur eine Abänderung derselben wäre.

Welche Bedeutung man der Anziehung in *unendlich* kleinen Distanzen beizulegen habe, wird sich bald zeigen.

138. Ohne uns auf die Schwierigkeiten, welche aus den Widersprüchen des Continuums dann entstehn, wenn man das Räumliche, eine blosse Vorstellungsform, auf die einzelnen, nur in ihrer Einzelnheit realen Elemente überträgt, hier einzulassen, unterscheiden wir in Ansehung des schon erwähnten Durchdringens (135) drei Fälle:

1) anfangendes Eindringen,
2) vollkommene Durchdringung,
3) unvollkommene Durchdringung,

so, dass die ersten beiden Fälle als Extreme anzusehen sind, zwischen denen die unvollkommene Durchdringung, welche selbst noch ein Mehr oder Minder zulässt, sich befindet.

Nun sollen die Elemente, von denen wir reden, einander in Hinsicht ihrer Qualitäten entgegengesetzt sein (136). Sind sie völlig ausser einander, so hat dieser Gegensatz keine Folge, sondern er ist ein blosser Gedanke. Beim anfangenden Eindringen entsteht schon eine gegenseitige Bestimmung der innern Zustände; sie ist aber noch unendlich gering, wie das Eindringen selbst. Dagegen entspricht dem zweiten Falle die vollkommene gegenseitige Bestimmung der innern Zustände, so weit eine solche unter diesen beiden Elementen möglich ist. Also ist hier keine Veränderung der Lage nöthig; der äussere Zustand, das heisst, die Lage, ist den innern Zuständen völlig angemessen. Hingegen im ersten Falle zeigt sich schon eine scheinbare Attraction. Denn, wie oben gesagt (135), was einander die innern Zustände bestimmt, sollte gar nicht räumlich getrennt, sondern in strengster Durchdringung sein. Dennoch ist in diesem Falle die Nothwendigkeit, dass die Lage sich ändere, d. h. die scheinbare Attraction, noch unendlich gering, weil die innern Zustände unendlich gering sind, und weil in ihnen einzig und allein der Grund liegt, weshalb die Lage sich ändern muss. Fasst man dies mit dem Vorigen zusammen, so kann man ohne bedeutenden Fehler sagen: im ersten und im zweiten Falle ist die Attraction gleich Null. Nur der dritte Fall, die unvollkommene Durchdringung, weicht von jenen beiden ab. Denn die Intensität der innern Zustände ist nun eine endliche Grösse; und die Lage ist noch nicht die rechte, welche jenen entsprechen soll. Wie gross die Intensität, und wieviel an der vollkommenen Durchdringung fehlt, dies beides zusammen bestimmt die jetzige Stärke der Attraction. Letztere, als beschleunigende Kraft gedacht, verändert sich indessen sogleich durch das wirkliche Fortschreiten des Eindringens.

139. Es ist aber schon oben von mehrern Elementen, und von einer Repulsion gesprochen, die sich alsdann ereignen könne, ja sich ereignen müsse, wenn Materie entstehen solle. Man denke sich zweierlei Arten von Stoffen, *A* und *B*. Um die einfachste Voraussetzung zu machen, sei nur ein Element von der Art *A*, und eins von der Art *B*, nöthig, damit die Art des innern Zustandes, wozu jedes von beiden durch das andre

kann bestimmt werden, sich vollständig verwirkliche. Ferner werde angenommen, dass zwei Elemente *B* zugleich, (wenn man will, von verschiedenen Seiten her,) in ein einziges *A* einzudringen im Begriff sind. Würden beide vollständig dazu gelangen, so müsste der innere Zustand des *A* eine doppelte Intensität annehmen, gegen die Voraussetzung. Ist nun dies nicht möglich, so liegt zwar nicht in dem *B*, wohl aber in *A* der Grund, dass die Durchdringung unvollständig bleiben muss. Man kann alsdann sagen, jedes *B* wirke attractiv auf *A*, allein *A* wirke repulsiv auf beide. Ruhe kann nur entstehn, wenn diese Repulsion sich mit den Attractionen ins Gleichgewicht gesetzt hat. Dass man übrigens die gemachte Voraussetzung mannigfaltig abändern könne, fällt von selbst in die Augen.

Ferner nehme man dreierlei Arten von Stoffen, *A*, *B*, *C*. In *A* sollen nun die durch *B* und *C* bestimmten innern Zustände sich mit einander vertragen; in *B* diejenigen, welche von *A* und *C* abhängen; in *C* solche, wie sie durch *A* und *B* bestimmt werden. Daraus entstehn theils schon innere Hemmungen und Spannungen (128); theils ein aus allen Attractionen und Repulsionen zusammengesetztes Gleichgewicht. Ist hiebei nicht auf allen Seiten alles gleich, so kann auch die Durchdringung in den Paaren *AB*, *BC*, *AC* nicht gleich ausfallen; es muss eine Configuration entstehn, welche von den Gegensätzen der Qualitäten in den Paaren abhängt.

Hier eröffnet sich der Weg zur Erklärung der Krystalle. Diese können selbst bei verschiedenen Qualitäten gleich ausfallen, wenn nur die Verhältnisse unter den Qualitäten gleich sind.

140. Polyedrische Molekel scheinen den Physikern nöthig, um die Krystallbildung zu erklären, nämlich damit die Anziehung nicht von allen Seiten gleich sei. Durch Schmelzung wird aber die Krystallform aufgehoben; die Tropfenbildung tritt an die Stelle, und die polyedrischen Molekel würden im Wege sein, wenn sie unveränderlich wären. Aber die Molekel bestehn aus Elementen, denen man nur durch eine nothwendige Fiction eine Ausdehnung leihet, und zwar von sphärischer Form, damit die Fiction gleichartig in Ansehung der Richtungen bleibe. Diese Fiction wird nothwendig, wo dasjenige, was nur einzeln genommen real ist, einer Zusammenfassung soll unterworfen werden.

Zugleich sieht man hier den Unterschied der Adhäsion und

der chemischen Action. Jene überschreitet kaum den ersten Fall (138), denn sie verändert nicht merklich die an einander hängenden Körper; diese im Gegentheil nähert sich mehr dem zweiten Fall, so dass die Elemente sich verbinden, und bei günstigen Umständen bestimmt configuriren, weil sie einander die innern Zustände bestimmt haben. Lediglich das Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit steht hier der Einsicht im Wege.

SECHZEHNTES CAPITEL.[1]

Von den Imponderabilien.

141. Nur um nicht eine weite Lücke ganz offen zu lassen, erwähnen wir in äusserster Kürze einiger Gegenstände, welche dem praktischen Interesse sehr fern liegen. Caloricum, Elektricum, und Aether, sind Stoffe, aber nicht Materien; denn sie kommen und gehen, ohne vermöge ihres Eindringens eine bleibende Configuration zu erlangen; und blosse Elemente sind noch keine Molekel, wie aus dem Vorigen erhellet.

Sehr bekannt ist die Annahme, dass in allen Körpern wenigstens zwei jener Stoffe, nämlich Caloricum und Elektricum, vorhanden sind. Wir folgen dieser Annahme, jedoch mit Ablehnung zweier jetzt gangbarer Meinungen; der einen: das Elektricum sei ein Zwillingspaar, welches nur getrennt zum Vorschein komme, und in seiner Vereinigung nicht wahrnehmbar, doch einen nothwendigen Glaubensartikel ausmache; — der andern: alle Erscheinungen der sogenannten chemischen Verwandtschaft beruheten auf einer elektrischen Polarität der Theilchen; wodurch der Knoten nicht bloss verschoben, sondern unauflösbar werden würde.

An die franklin'sche Theorie uns wendend, finden wir jedoch nöthig, die Benennungen der positiven und negativen Elektricität dergestalt umzutauschen, dass die Harzelektricität das wahre Elektricum liefert. Mit zwei Worten erinnern wir an die Elektrisirmaschine, und an die Luftelektricität bei heiterm Himmel. Die Maschine zeigt Elektricität zwischen dem Glase und dem Reibzeuge; das Reibzeug ist amalgamirt und mit dem

[1] Cap. 16 und 17 sind erst in der 2 Ausg. hinzugekommen.

Boden durch eine Kette verbunden. Wer nun nicht künstelt, sieht sogleich: die Elektricität muss den Leitern folgen; sie fährt hinab in den Boden. Das Glas, derselben entbehrend, bietet sich dem Conductor zum Ersatz dar; und der Conductor leistet denselben desto besser, je weiter von dem geriebenen Glase abgewendet er in die Luft hinaus ragt, deren Elektricum sich *an ihn drängt, ohne doch die Lufttheile zu verlassen.* Nähert man aber dem Conductor einen Leiter, so muss dieser *geben*, anstatt nach gewöhnlicher Meinung zu *empfangen*.

Wenn eine isolirte Metallstange zum wolkenlosen Himmel aufgerichtet wird, so begegnet ihr fast dasselbe, was einer erwärmten Stange begegnen würde. Denn diese würde sich abkühlen, weil oben freier Raum und freie Luft ist. Eben so giebt jene Stange von dem Elektricum, das sie mitbrachte, etwas ab; obgleich man sie nun, verleitet durch die Analogie mit der in frühern Zeiten bekannten Elektricität des Glases, positiv elektrisch nennt.

Dass hiemit das elektrische Licht, desgleichen die bekannten Staubfiguren auf dem Harzkuchen, und sehr verschiedne andre Unterscheidungsmerkmale übereinstimmen, ist am gehörigen Orte gezeigt.*

142. In neuerer Zeit haben besonders die Zersetzungen, welche die voltaische Säule bewirkt, Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Vielleicht fände man sie weniger wunderbar, wenn man, nach Beiseitsetzung des symmerschen Vorurtheils, zwei Umstände in Betracht nähme: erstlich dasjenige Elektricum, welches als zur Constitution jedes Körpers gehörig, auch in dem Körper, welcher zersetzt werden soll, und wiederum in den Producten der Zersetzung vorhanden sein muss; zweitens die unterbrochene und wiederhergestellte Geschwindigkeit des Elektricums, welches aus einem Medalldraht in das Flüssige, und wiederum aus dem Flüssigen in einen andern Metalldraht übergeht.

Schon aus den bekanntesten aller Phänomene, nämlich denen, die man mit dem übel gewählten Namen der Vertheilung belegt hat, erhellet, dass angehäuftes Elektricum, selbst wenn es auf einer Oberfläche zurückgehalten wird, einen Druck in die

* Metaphysik §. 401—403.; wo zunächst das zu beachten ist, was über die Ungereimtheit der symmer'schen Hypothese gesagt worden.

Ferne ausübt, indem die Sphären desselben, welche sich um die Lufttheilchen gebildet haben, abwärts gedrängt werden, wovon die natürlichen Folgen in gegenüberstehenden isolirten Leitern sichtbar sind. Dieser Druck muss ohne Vergleich mehr Gewalt erlangen, wenn ein elektrischer Strom herankommt. Die Elemente, an welche sich das in den Körpern schon befindliche Elektricum gehängt hat, müssen wohl in ihrer Cohäsion gestört werden, sobald dies Elektricum nicht ruhig bleiben kann. Zwar nicht die Cohäsion selbst rührt von ihm her; ihr Princip liegt tiefer; es liegt in der oben bezeichneten Attraction (135, 138); und von diesem Princip hängt alle Wirksamkeit des Elektricums selbst ab. Aber hat sich das Elektricum einmal eingenistet, so können auch seine Bewegungen nicht ohne Folgen bleiben; und man kennt diese Folgen im allgemeinen recht gut aus der zerstörenden Gewalt des Blitzes und ähnlicher Schläge. Bewegtes Electricum wirkt, wo nicht zerschmetternd, doch auflockernd.

Zweitens: aus dem Kupferpol bringt der sogenannte negative, aber wahrhaft positive Draht den elektrischen Strom mit derjenigen Geschwindigkeit, welcher dem leitenden Metall entspricht. Diese wird verzögert durch das weit schlechter leitende Flüssige; aber der Druck treibt das schon vorräthige Elektricum zum gegenüberstehenden Drahte des Zinkpols. Je näher diesem abführenden Drahte, desto schneller enteilt dort das Elektricum. In der Mitte muss eine Gegend der grössten Langsamkeit sein. Von dieser Mitte einerseits beherrscht das verzögerte, mehr angehäufte Elektricum diejenigen Stoffe, welche den bessern Leitern ähnlich sind, die Metalle, den Wasserstoff u. s. w.; ihre innern Zustände müssen sich nach ihm richten, indem sie dem Sauerstoffe und Aehnlichem entfremdet werden. Andrerseits, dort, wo das Elektricum enteilt, wird der Sauerstoff vorherrschend; und findet er nichts Anderes, so ergreift er das vorhandene Caloricum, mit welchem er sich in Gasform verflüchtigt.

Hier haben wir noch einen Hauptpunct ausgelassen, nämlich diejenigen innern Zustände, welche das Elektricum selbst wechselnd annehmen muss, wenn es durch Metall und durch andre Elemente geht; wovon am angeführten Orte das Nähere bemerkt ist.

143. Wie man auch vom Elektricum denke, und wie hoch

man auch dessen Wirksamkeit anschlage: weit mehr Gewalt besitzt und übt das Caloricum. Verschwände es, träte absolute Kälte ein, so würden mit Macht die Körper sich zusammenziehn; dieser ungeheuern, in allen Molekeln thätigen Macht wehrt das Caloricum; und beständig sind die Körper ihm dienstbar, indem sie ihre grössere oder geringere Ausdehnung von ihm bestimmen lassen. Ja sogar die Formen des Starren, Tropfbaren, elastisch Flüssigen hängen von ihm ab.

Die Lehren vom gebundenen und frei werdenden Wärmestoff sind bekannt genug; sie vereinigen sich mit denen von den verschiedenen Capacitäten, um anzudeuten, dass die Gewalt des Caloricums doch keine absolute Herrschaft sei, wie man sie da vorstellt, wo man es geradezu als das Princip der Expansion betrachtet, und hiemit der Cohäsion entgegensetzt. Nur einige nähere Bestimmungen sind nöthig, um auch hier jene Repulsion wiederum nachzuweisen, welche aller Form des materiellen Daseins zum Grunde liegt. Es läuft auch hier darauf hinaus, dass unter gewissen Umständen eine Attraction vorausgeht, woraus eine Lage der Elemente folgt, der dieselben durch ihre innern Zustände nicht entsprechen können; dann ergiebt sich hieraus eine Trennung, die theils Ausdehnung, theils Strahlung nach sich zieht.

Aber die nächsten Vergleichungen mit dem Elektricum, welche sich auf den ersten Blick darbieten, zeigen bei grosser Aehnlichkeit eine noch grössere Verschiedenheit. Beide, Caloricum und Elektricum, bewirken Auflösung; auch das Caloricum besitzt chemische Verhältnisse, wo es Einiges verflüchtigt und Anderes zurücklässt. Aber eben weil dem Caloricum zu gefallen die Körper sich willig ausdehnen, können sie es nicht so ungestüm forttreiben, wie wenn ein Leiter das Elektricum meilenweit von einem Ende bis zum andern hinwegstösst. Das Elektricum erschüttert, aber es weicht; zum Verflüchtigen starrer Körper gelangt es kaum eher, als indem es sie plötzlich einbrechend zerschmettert.

144. Die Begriffe hievon werden sich mehr aufklären, wenn wir dasjenige, was oben (139) von den Stoffen *A* und *B* angenommen wurde, näher bestimmen. Nur um den einfachsten denkbaren Fall zu setzen, fassten wir dort Ein *A* und Ein *B* zusammen; man weiss aber, dass anstatt dieser *Gleichheit des Gegensatzes* gewöhnlich eine Ungleichheit stattfindet; so gehören

z. B. nahe 8 Elemente Sauerstoff zu Einem Element Wasserstoff, um Wasser zu bilden.

Ferner weiss man, dass, ungeachtet eines ähnlichen Verhältnisses der Ungleichheit, doch *Stärke* und *Schwäche des Gegensatzes* sehr verschieden sein können; so in dem von Berzelius angeführten Beispiele, dass eine beinahe gleiche Menge Sauerstoffs nöthig ist, um 100 Theile Eisen in Oxydul, oder um 100 Theile Natrium in Alkali zu verwandeln, und doch hat der Sauerstoff eine unendlich vielmal grössere Verwandtschaft zum Natrium als zum Eisen; das heisst, der Gegensatz des Sauerstoffs gegen Natrium ist ohne Vergleich grösser als der gegen Eisen.

Nun muss der Gegensatz des Caloricums gegen alle Materie, die sich von ihm gewaltsam ausdehnen lässt, sehr gross, — zugleich aber muss derselbe äusserst ungleich sein, sonst würde das Caloricum nicht in ewiger Strahlung begriffen sein, sondern in ruhiger Configuration, wie die Elemente der Materien, verharren.* Dagegen liegt das Elektricum, so lange es nicht durch Berührungen angeregt, oder vollends gewaltsam angehäuft wird, weit ruhiger in den Körpern; sein Gegensatz ist also weit weniger ungleich als jener des Caloricums; hingegen ist er weit schwächer, sonst müssten jene beiden Stoffe in Hinsicht der Gewalt, die sie ausüben, einander weit näher kommen.

Diess lässt sich zwar hier nicht weiter ausführen; hat man aber einmal den Unterschied zwischen ungleichem und schwachem Gegensatze gefasst, so sieht man sogleich, dass noch ein möglicher Fall denkbar ist, nämlich ein solcher, da der Gegensatz eines Stoffes gegen die Körper sowohl durch grosse Ungleichheit als durch grosse Schwäche bestimmt sei. Giebt es einen solchen Fall, so kann man von dem so beschaffenen Stoffe nur dann grosse Wirkungen erwarten, wenn entweder ungeheure Massen seine Wirksamkeit bestimmen, oder ihm eine ganz ausgezeichnete Empfindlichkeit entgegenkommt. Das erste trifft bei der Schwere zu, die von ganzen Weltkörpern abhängt; das zweite beim Licht, welchem die Empfindlichkeit der Organismen und besonders des Auges seine Wichtigkeit giebt. Wir können hier nur kurz sagen, dass hiemit der Aether angedeutet ist.

Fragt man endlich nach dem Ursprung des Magnetismus, so

* Metaphysik §. 339, 349, 389.

schlagen wir vor, ihn im Caloricum zu suchen, welches in einigen wenigen Körpern auf eine ganz eigenthümliche Weise gebunden sein, und alsdann einen Druck, ähnlich dem des Elektricum (142), in die Ferne ausüben kann. Hieher gehört noch die Bemerkung, dass man wegen der durch bewegte Magnete erregten Elektricität, desgleichen wegen des Transversal- oder Circular-Magnetismus an voltaischen Leitungsdrähten, die nothwendige Wechselwirkung zwischen Caloricum und Elektricum wird zu untersuchen haben.

Allein wir dürfen hier nicht weiter gehn, sondern müssen in die vorgezeichnete Bahn zurücklenken.

SIEBZEHNTES CAPITEL.

Von der geistigen Ausbildung.

145. Von der geistigen Regsamkeit zu der allgemeinsten Betrachtung des Lebens übergehend, und alsdann auf die unorganische Natur einige Blicke werfend, haben wir uns von den Gegenständen entfernt, die ein unmittelbares praktisches Interesse gewähren. Die Rückkehr dahin darf den Zusammenhang nicht unterbrechen. Er liegt offenbar in dem Begriffe der innern Zustände, ohne welchen nicht einmal die Materie verständlich ist. Es wird aber nun von selbst auffallen, dass die *Mannigfaltigkeit* innerer Zustände in *einem und demselben* Elemente der *Materie* bei weitem nicht so sehr in Betracht kommt, als die Mannigfaltigkeit *derjenigen* innern Zustände *in uns*, die wir *Empfindungen* nennen. Das Leben, wie es in den Elementen organischer Körper begründet ist, steht hier in der Mitte zwischen dem Unbelebten und dem Geistigen.

146. Um von der geistigen Ausbildung eine bequeme Uebersicht zu gewinnen, muss man einen mittlern Standpunct wählen, der mit dem längst bekannten Unterschiede zwischen den untern und obern Seelenvermögen, — hergenommen von der Vergleichung zwischen dem Menschen und denjenigen Thieren, die am meisten geistiges Leben verrathen, einigermaassen zusammentrifft. Dieser Unterschied ist zwar sehr schwankend; er hat aber veranlasst, eine Grenzlinie zu suchen, welcher zunächst unterwärts *Phantasie* und *Aufmerksamkeit*, oberwärts

Verstand und *Bezeichnungsvermögen* ihren Platz haben sollen. Weiter nach unten schauend erblickt man alsdann Gedächtniss, Sinnlichkeit, niedere Gefühle und Begehrungen, nach oben ästhetisches Urtheil, theoretische und praktische Vernunft. Alles dies zeigt sich aber nicht auf einmal gleichmässig; das Kind scheint von unten anzufangen; und der Weg nach oben ist so weit, dass ganze Nationen und Zeitalter zurückbleiben, und selbst die hoch gebildeten kein Ende finden. Was die höhern Thiere anlangt, so pflegt man ihnen die Phantasie nicht ganz abzusprechen, (wäre es auch nur, weil die Hunde manchmal im Schlafe bellen, was von Träumen herzurühren scheint;) ihre Aufmerksamkeit verrathen sie überdies oft genug. Dagegen ist man nicht geneigt, ihnen Verstand einzuräumen; zwar sieht man, dass sie Zeichen verstehen, vielleicht auch *geben* sie Zeichen; aber man findet es schwer zu glauben, dass sie sich derselben in ähnlicher Art nach Willkür und mit Absicht bedienen, wie der Mensch sich der Sprache, vollends der Schrift bedient.

147. In den beiden vorigen Capiteln, wo vom Gegensatze unter den Qualitäten der Elemente ausgegangen war, und daraus die innern Zustände abgeleitet wurden, konnten die Unterschiede, die sich daraus ergaben, neben einander hingestellt werden, also starker und nahe gleicher Gegensatz für die Körper, starker und sehr ungleicher Gegensatz fürs Caloricum, schwacher und nahe gleicher Gegensatz fürs Elektricum, schwacher und sehr ungleicher Gegensatz für den Aether. Dort sind die Gegenstände gleichzeitig vorhanden; daher lassen sich auch ihre Erklärungen gleichzeitig auffassen. Nicht also verhält es sich bei der Erklärung des Geistigen. Denn hier soll erklärt werden, was nur allmälig vermöge fortschreitender Ausbildung zum Vorschein kommt. Zuvörderst genüge ein einziger Schritt, um über dasjenige hinauszukommen, was schon über die geistige Regsamkeit gesagt war; und was (wie leicht zu bemerken) sich meistens auf Sinnlichkeit, Gedächtniss, unteres Begehrungsvermögen bezieht (115—120). Fragt man, was das Wort *Phantasie* eigentlich bedeute, so erblicken wir Bilder, in welchen zwar ein früher schon gesammelter geistiger Vorrath wieder zu erkennen ist, aber in Zusammensetzungen, welche einer neuen Welt anzugehören scheinen, indem sie weit abweichen von den Complexionen und Reihen, zu welchen das in der Empfindung Gegebene ursprünglich sich verbunden und gestaltet hatte.

Hier zeigt sich ein Unterschied zwischen *zugleich sinkenden* und *zugleich frei steigenden* Vorstellungen.

148. Bekanntlich besitzen Vorstellungen, die eben jetzt sinnlich gegeben werden, eine eigenthümliche Klarheit im Augenblicke des Empfindens, — also des Sehens, des Hörens, Schmeckens u. s. w., — welche sie späterhin niemals wieder gewinnen. Sie verlieren diese Klarheit sogleich in Folge jener früher schon erwähnten Hemmung (115), die oft so weit geht, dass die Vorstellungen völlig aus dem Bewusstsein verschwinden, als ob sie nicht mehr da wären. Sie sind gleichwohl noch vorhanden, nur unterdrückt, und sie können aus diesem gedrückten Zustande wieder hervortreten. Dies Hervortreten nun geschieht entweder in Folge andrer Vorstellungen, die ihnen gleichartig, wohl auch früher mit ihnen verbunden waren, — oder es geschieht bloss in Folge dessen, dass die Ursache der Hemmung aufhört. Im letztern Falle nennen wir sie frei steigende Vorstellungen. Das nächste Beispiel liefert das Erwachen, nachdem die leibliche Hemmung, welche den Schlaf bewirkte, aufhört; aber auch wenn Störungen, wenn nothwendige Geschäfte aufhören, wenn Musse zurückkehrt und anziehende äussere Gegenstände fehlen, zeigen sich frei steigende Vorstellungen.

Von diesen gilt im allgemeinen, dass sie sich unter einander weniger hemmen, folglich sich gleichmässiger verbinden, als geschehen würde, wenn die nämlichen Vorstellungen gleichzeitig aus der ursprünglichen sinnlichen Klarheit mit einander gesunken wären.* Kommt die Reproduction durch Aehnlichkeiten oder frühere Verknüpfungen hinzu, so kann aus altem Vorrath sich ein neues Gebilde zusammensetzen; Anfangs schwankend und veränderlich, später und nach häufiger Wiederholung in der nämlichen Vorstellungsmasse mit bestimmteren Zügen, die sich endlich bevestigen.

Die Sprache bietet sich dar, um solche Gebilde zu bezeichnen und zu beschreiben, als wären es wirkliche Gegenstände; sie kommen sammt diesen in den Kreis geselliger Mittheilung, und können wie diese als Objecte mannigfaltiger Betrachtung aufgenommen werden.

* Psychologische Abhandlungen, zweites Heft.

149. Aus der Menge dessen, was sich hieraus ableiten lässt, heben wir nur drei Puncte hervor.

Erstlich: es können Zweckbegriffe daraus entstehn. Alles, was Jemand verfertigen will, muss ihm als Phantasiebild vorschweben.

Zweitens: es können sich ästhetische Urtheile darauf richten. Daher gehören Kunstwerke, die Jemand verfertigt hat, und schon indem er überlegte, was er verfertigen wolle.

Drittens: die nämlichen Phantasiegebilde werden Gegenstände theoretischer Ueberlegung. Dahin gehört die Frage, ob das Beabsichtigte sich verfertigen lasse, ob man die Mittel dazu in Händen habe, oder ob nach den Mitteln der Plan zu verändern sei? — Noch eine andre theoretische Ueberlegung trifft die innere Consequenz solcher Gebilde; wie wenn mathematische Figuren, deren Vorstellung innerlich erzeugt war, Anlass zu Untersuchungen geben, deren Resultat als Lehrsatz ausgesprochen wird.

150. Man hat Grund, anzunehmen, dass die Thiere schon durch ihren Organismus in Ansehung der frei steigenden Vorstellungen sehr beschränkt sind. Denn Seele und Leib sind einmal verbunden; das heisst, innere Zustände hier und dort bestimmen sich gegenseitig. So nun, wie die Empfindungen von den Sinneswerkzeugen abhängen, eben so müssen rückwärts frei steigende Vorstellungen ihre Folgen in Ansehung des Nervensystems haben; und ein Theil dieser Folgen zeigt sich in den Bewegungen der Muskeln, wo sehr deutlich die äussere Lage und Gestalt sich nach den innern Zuständen richtet. Allein wer sagt uns, dass die bewegenden Nerven ausschliessend den Einfluss der geistigen Zustände erfahren? Weit wahrscheinlicher ist, dass auch das Gehirn sowohl beim Empfinden als bei den Regungen durch frei steigende Vorstellungen afficirt werde, — und dass es nun in Frage komme, in wiefern diese Affectionen, von entgegengesetzten Seiten her, mit einander verträglich seien? Das Gehirn des Menschen scheint dafür besonders günstig eingerichtet zu sein.

Gesetzt aber auch, die Thiere wären eben so sehr des frei steigenden Vorstellens fähig, so fehlt ihnen doch die Sprache, sich mitzutheilen, und die Hand, um dem Vorgestellten gemäss etwas zu verfertigen. Es fehlen die Hülfsmittel, das Vorgestellte zu fixiren.

151. An der nämlichen Grenze, wodurch man unteres und oberes Vermögen zu scheiden sucht, steht auch die Aufmerksamkeit, allein hier muss mancherlei unterschieden werden. Zuerst die unwillkürliche und die willkürliche Aufmerksamkeit. Jene zerfällt wieder in die *primitive* und die *appercipirende*, diese in die *reflectirende* und die *vorsätzliche*.

Aufmerksamkeit im allgemeinen ist die Disposition, einen Zuwachs des Vorstellens zu erlangen. Ursprünglich ist der Mensch nicht bloss, sondern auch das Thier, aufgelegt, Vorstellungen zu empfangen, sobald nicht Schlaf, Ermüdung, oder ein Gedränge schon vorhandener Vorstellungen es hindern. Von dieser primitiven Aufmerksamkeit, und ihren anderwärts * nachgewiesenen, theils positiven, theils negativen Ursachen reden wir hier nicht, sondern zunächst vom appercipirenden Merken, dessen höchsten Grad die Worte Spüren, Horchen, Tasten, Spähen ausdrücken. Der Raubvogel zeigt es, wenn er auf Beute herabschiesst, die Bienen, indem sie den blühenden Baum aufsuchen, die Hunde, wenn sie dem Wilde nachjagen. Was hiebei in den Thieren vorgeht, können wir zwar nicht beobachten; wenn aber der Mensch horcht und spürt, so sind ältere gleichartige oder doch verwandte Vorstellungen aufgeregt, und diese stehn im Begriff, sich anzueignen (zu appercipiren), was eben jetzt dargeboten wird. Manchmal, aber nicht immer, geschicht die Apperception durch frei steigende Vorstellungen. Wo nicht, so kommt es darauf an, dass zuerst die verwandten älteren Vorstellungen reproducirt werden, und dann macht es grosse Unterschiede, *wie tief* die Reproduction in den ältern Vorrath eingreife. Bei manchen Menschen scheint es, als ob nur das Gestrige und Vorgestrige sich heute noch zurückrufen liesse; wiewohl nun dies nur Schein ist, so gewinnt doch die Apperception einen andern Nachdruck, wenn dem Menschen der Gewinn seiner ganzen Vergangenheit zu Gebote steht, als wenn seine Gedanken gleichsam auf einer dünnen Oberfläche schwimmen, die von neuen Wahrnehmungen kaum durchdrungen werden kann, so dass Früheres und Späteres sich nur kümmerlich verbindet.

152. Hier aber stehn wir auch schon im Begriff, die ausgegebene Grenze zu überschreiten. Denn das reflectirende Mer-

* Psychologie §. 95 und die dort angeführte Abhandlung.

ken, — welches da vorkommt, wo Bemerkungen sich darbieten, Anmerkungen aufgezeichnet werden u. s. w., wird man bei den Thieren nicht suchen. Dass sie manche Dinge an deren Merkmalen erkennen, ist nicht zu bezweifeln; aber man hat nicht Ursache zu glauben, dass sie sich die Merkmale *auseinandersetzen*. Dies, was in der Logik als der Anfang des *deutlichen* Vorstellens angesehen wird, ist längst (von Wolff) der Aufmerksamkeit als ihr Werk zugeschrieben worden. Also hier beginnt der Verstand, und mit ihm in engster Verbindung das Bezeichnungsvermögen, welches sich vorzugsweise im Gebrauch der Sprache äussert. Was aber ist der Verstand? — Der Kürze wegen, und viel Streit und Verwirrung meidend, unterscheiden wir sogleich den Verstand im *Verstehen*, im *Denken*, im *Erkennen*, im *Betragen*. Verstehen bezieht sich zunächst auf Zeichen, besonders auf die Sprache; Denken bezieht sich auf den Besitz der Begriffe, in ihren logischen Abstufungen; Erkennen auf die Richtigkeit der Auffassungen, besonders im Gegensatz gegen solche Täuschungen, welche den Träumen ähnlich sind; der Verstand im Betragen endlich weiset hin auf Klugheit, Anstand, Besonnenheit. Dem Allen liegt Reproduction älterer Vorstellungen zum Grunde.

153. Wo Sprache verstanden wird, da ist jedes Wort das Zeichen zum Hervorrufen einer daran haftenden Vorstellung; und jeder Laut, jeder Buchstabe eines Worts muss zu diesem Hervorrufen das Seinige beitragen. Alle Bedeutung der Rede muss der Hörer aus sich selbst hergeben. Wenn vieljähriger Unterricht durch Wort und Schrift den Menschen bildet, so hat jeder Theil der Rede in den Vorrath, — und zwar immer *in denselben* Vorrath, der einmal gesammelt war, eingegriffen; und alle gewonnene Kenntniss, (sofern nicht neue, unmittelbare Wahrnehmung hinzukam,) hat nur durch veränderte Zusammensetzung dessen, was die Reproduction darbot, entstehen können. Man darf sich gewiss nicht wundern, wenn der Unterricht oft Schwierigkeiten findet, da ihm die älteren Verbindungen des nämlichen Materials entgegenwirken.

154. Man hat oft den Verstand für das Vermögen der Begriffe erklärt, und dabei vorzüglich die Begriffe der Arten und Gattungen im Auge gehabt. Allein solche Präcision der Begriffe, wie die Logik sie fodert, findet sich selten, wo nicht schulmässige Bildung voranging. Gewöhnlich hat der Mensch

anstatt der allgemeinen Begriffe nur Gesammteindrücke des Aehnlichen, die man Gemeinbilder nennt, sofern sie aus wiederholter sinnlicher Wahrnehmung entstehen. Hiebei ist abermals die Reproduction vorausgesetzt, indem sie bei jeder Wiederholung ältere Vorstellungen mit neuen, mehr oder minder gleichartigen, in Verbindung bringt.

155. Was der Ausdruck: Verstand im Erkennen, hier bedeuten soll, zeigt sich am leichtesten durch den Gegensatz des Unverstandes. Denn man nennt nicht sowohl denjenigen unverständig, der irgend eine Rede nicht versteht, oder dem die Allgemeinheit der Begriffe im Denken nicht zu Gebote steht, — als vielmehr den, welcher sich ungereimten Gedanken hingiebt. Indem man das Ungereimte, was er gemäss seinen Kenntnissen selbst sehen konnte, rügt, sucht man ihn wie aus einem Traume zu wecken. Denn freilich der Traum verbindet auch das Unvereinbare. Offenbar aber liegt der Fehler der Träume in einer mangelhaften Reproduction. Wer aus einem Traum erwacht, findet sogleich das Unmögliche, wo Zeiten, Räume, Verhältnisse übersprungen waren. Indem diese wieder eintreten, zerreisst das Traumbild; und man sieht, dass die Theile dieses Bildes nichts anderes als verstümmelte Reminiscenzen gewesen waren, die, indem sie sich wieder ergänzen, sich gegenseitig abstossen. Umgekehrt liegt das Verständige des Erkennens darin, die Reproductionen zu vollenden, und sie nicht anders als so zu verbinden, wie sie es bei vollständiger Vergegenwärtigung ertragen.

Hiemit hängt zusammen, dass man der Logik, als der Wissenschaft des Verstandes, die Auffassung der Einstimmung und des Widerstreits (die *principia identitatis* und *contradictionis*) zugewiesen hat; aus welchen übrigens sehr wenig werden würde, wenn nicht die Reihenformen (119) hinzukämen, die wiederum in den Reproductionsgesetzen ihren Grund haben.

156. Das Verständige des Betragens steht zwar in der genauesten Verbindung mit dem Verständigen im Erkennen; allein hiebei muss man überdies auf die vorsätzliche Aufmerksamkeit (151), und mit ihr zugleich auf den Unterschied der frei steigenden von den sinkenden Vorstellungen zurückblicken. Offenbar nämlich richtet sich der Vorsatz, aufzumerken, grösstentheils gegen die frei steigenden Vorstellungen, welche sehr gewöhnlich aus dem Kreise dessen, was zum Aufmerken vorliegt,

heraussehreiten. Dabei sind ihre Gebilde im beständigen Widerstreit gegen die wirklichen Dinge, das heisst, gegen das Gegebene des Empfindens und Anschauens, und hiemit gegen die zugleich sinkenden Vorstellungen. Dieser Widerstreit des Wirklichen und der Gedankenwelt setzt das Betragen in Gefahr, unverständig zu werden. Das Streben der frei steigenden Vorstellungen treibt den Menschen, zu handeln; aber die Handlungen fallen unzweckmässig aus, wenn die Bedingungen, welche das Wirkliche ihm auferlegt, zu spät bedacht werden. Daher zunächst die Behutsamkeit, das bloss Gedachte nicht mit dem Wirklichen zu verwechseln; das Gewünschte und Erwartete als *ungewiss* zu betrachten; das *Mögliche* vom Wirklichen zu unterscheiden.

In der Regel wächst mit zunehmender Reife des Alters die Ruhe des verständigen Betragens. Die frei steigenden Vorstellungen verwandeln sich allmälig in solche, die frei stehen und sich frei bewegen; sie verbinden sich zu herrschenden Vorstellungsmassen, während für sinnliche Empfindung die Empfänglichkeit abnimmt. * Aber die Ausbildung kann auch Verbildung sein, mit aller Mannigfaltigkeit der Unterschiede.

157. Im glücklichen Falle nehmen die herrschenden Vorstellungsmassen das oben erwähnte vielfache Interesse (83) in sich auf, dessen Grundlage das Aufmerken ist. Die ästhetischen Urtheile (45) behaupten sich neben der Kenntniss des Nothwendigen (25); mit ihnen die praktischen Ideen (27, 44); und während sie das Handeln lenken, ruhet der Mensch, in Folge seiner *ästhetischen Ansicht der Welt*, im religiösen Glauben (33). Alsdann darf eine geordnete Lebensführung erwartet werden, wie sie gleich Anfangs beschrieben wurde.

Der minder glücklichen Fälle giebt es unzählige. Bald liegt der Fehler in den herrschenden Vorstellungsmassen, bald darin, dass sie nicht stark genug, oder in ihrer Wirksamkeit unterbrochen sind.

Von den unglücklichen Fällen der verkehrten Ausbildung finden sich die stärksten Proben in den Geschichten der Verbrechen, deren Beurtheilung bekanntlich sehr schwer ist, wenn man nicht genau weiss, wieviel davon der herrschenden Absicht, wieviel der Verstimmung eines sonst bessern Menschen,

* Psychologie §. 94, 98.

wieviel den Umständen und selbst den zufälligen Erfolgen soll zugeschrieben werden.

Einige Criminalfälle sollen hier ganz kurz angeführt werden;* nur um beispielsweise auf deren Verschiedenheit hinzuweisen.

1) Einer zündet sein Haus an, um die zu hoch gesteigerten Assecuranzgelder zu gewinnen, und seinen Plan eines bessern Neubaues ins Werk zu richten. Mit verschiedenen Miethsleuten, die bei ihm wohnen, hat er schon im voraus von dem *Glücke* geredet, abzubrennen; auch guten Rath fallen lassen, man möge für mögliche Fälle die Sachen zum Fortschaffen bereit halten. Er rühmt sich, gelernt zu haben, wie man die Richter täuschen müsse. Er droht, einen Angeber würde der Brenner stumm zu machen wissen, oder ihn selbst als Brandstifter verklagen. Endlich, nach der That, im Gefängnisse, horcht er freudig auf ein vorgebliches Mittel, sich der Strafe zu entziehen.

2) Ein Unglücklicher, um sich den Selbstmord zu sparen, wünscht hingerichtet zu werden; zu diesem Zwecke stürzt er seine vierjährige Tochter in einen Brunnen; durch die drückendste Noth ist er der Verzweiflung nahe gebracht worden.

3) Ein melancholischer Mensch, übrigens unstreitig bei Verstande, drohet seiner Frau, sie werde ihn am Ende mit ihrer Schlechtigkeit, (die, wie es scheint, nur seine Einbildung, wenigstens nicht bewiesen ist,) noch so verwirrt *machen*, dass es *ihm gehe*, wie jenem Schneider, der zuerst seine Frau, dann sich selbst mordete. Bald darauf kommt der Bruder zur Frau, und erzählt einen Unglückstraum, worin das Verbrechen prophezeiht wird. Magenkrampf, Herzklopfen, achttägiges tief in die Nacht hinein fortgesetztes Arbeiten kommt noch hinzu; ein Rasirmesser liegt gerade bereit, — und die That wird nun nach dem doppelten Vorbilde vollzogen; nur gelingt der Selbstmord nicht ganz. Der Mann wird geheilt, um sein Urtheil zu empfangen: Strafe des Schwerdts mit Schleifung zur Richtstätte.

Zuvörderst tritt nun in dem *ersten* Falle nicht bloss das, was man eine freie Handlung zu nennen pflegt, sondern wirklich

* Aus *Hitzig's* Zeitschrift, September 1830.

volle Freiheit des handelnden *Menschen* hervor. Alle seine Vorstellungsmassen erscheinen gleichsam angesteckt von dem bösen Plane; alles Reden und Thun, nach wie vor dem Verbrechen, zielt dahin; er weiss, dass die Einwohner seines Hauses in den Flammen den Tod finden können; er zündet es dennoch an. Hier ist keine zufällige Hemmung, deren Verschwinden einen *bessern* Menschen darstellen würde. Bloss der Erfolg ist zufällig nicht ganz so schlimm, wie er sein könnte; denn man erfährt nicht, dass Jemand verbrannt sei.

Was dagegen den armen Tagelöhner anlangt, der durch Hinrichtung zu sterben wünscht, so würden milde Herzen, hätten sie seine Noth gekannt, ihm das gute Gewissen und seinem Kinde das Leben wahrscheinlich durch eine sehr mässige Fürsorge und durch freundlichen Zuspruch haben erhalten können. Aber die Lebenswege sind ihm verschlossen; seine Gedanken stocken; das Vatergefühl erlischt in ihm, und seine Handlung, ihrem Endzwecke nach betrachtet, ist Selbstmord, dem nur das Gelingen fehlt. Die Absicht, Wehe zu thun, — der allererste wesentliche Punct, auf welchem der Ursprung des Begriffs der Strafe beruht,* tritt nirgends in solcher Deutlichkeit hervor, dass man darauf Gewicht legen könnte. Das Wesen des Verbrechens ist kein *dolus*, wohl aber *culpa*. Er hätte sollen den Gedanken des Selbstmords verabscheuen! Er hätte sollen die geringen Hülfsmittel seiner Existenz noch möglichst benutzen! Er hätte sollen vor dem Leben seines Kindes Respect fassen!— Aber die Wahrheit zu sagen, die Foderung einer meist schon erloschenen Geisteskraft ist, nach der vorhandenen Beschreibung zu urtheilen, doch nicht gar viel klüger, als wenn man Nachdenken von einem *Blödsinnigen* fodern wollte. Diesem, nicht aber dem kraftvollen Wahnsinne, nähern sich solche Fälle, wo ein Missgriff zum Verbrechen wird, weil die Gedanken des Menschen nicht mehr gehörig zusammenwirken.

Merklich anders verhält sich der dritte Fall. Hier ist zwar auch Verzweiflung und Selbstmord, aber zuerst die Absicht, Rache zu üben wegen vermeinter Beleidigung; dann erst, sich selbst für das Verbrechen zu strafen. Darin liegt *klares moralisches Bewusstsein.* Dennoch ist der Zusammenhang der Handlung so beschaffen, dass er bei einem charaktervollen Menschen

* Praktische Philosophie, im fünften Capitel des ersten Buchs.

tragisch heissen würde. Finstere Bilder, Beispiel und Traum, schweben voran; der verstimmte, zerrüttete Mensch lässt sich fortschleppen von den Veranlassungen. Hier ist *dolus* und *culpa* zugleich. Der *dolus* liegt in *den* Vorstellungsmassen, welche handelnd hervortreten; die *culpa* in den *andern*, die sich zum Widerstande erheben sollten, und wirkungslos blieben. Und dennoch — obgleich die *Handlung* frei zu nennen ist, erblickt man keinen freien *Mann*. Immer noch behält das Unglück seinen Theil an der That; und recht eigentlich ist der Thäter ein *armer Sünder;* eine Benennung, worauf jener kalt berechnende Brenner keinen Anspruch hat.

Keiner von diesen Fällen zeigt den Gipfel der Bosheit, die eigentliche Tücke. Andrerseits sinkt auch keiner bis zu solcher Milderung des Urtheils herab, wie die Handlung einer Mutter, die, nach eignem Beispiel ein klägliches Leben für ihre Töchter fürchtend, ihnen lieber durch Opium einen sanften Tod gab.

Sollen wir nun noch sagen, dass die Zurechnung eine Grösse hat, welche wächst und abnimmt? — Und dass die Strafe mit der Zurechnung wachsen und abnehmen sollte?

ACHTZEHNTES CAPITEL.

Von der Seele und vom Ich.

158. Dem Idealismus ist es eigen, anstatt der Seele lieber vom Ich zu reden, wie wenn dadurch die wahre Natur unseres Geistes erkannt würde. Dies ist ganz falsch.* Der Wahnsinnige, der sich selbst für einen König, oder gar für die Gottheit hält, verräth schon deutlich genug, dass man das Ich nicht als ein Veststehendes, am wenigsten aber als ein Reales betrachten dürfe. Auch der Gesunde, der ausser Fassung geräth, ist ausser sich; das heisst, ausser seinem Ich. Ueberlegten die Menschen genau, was ihnen ihr Ich eigentlich bedeute, so würden sie selbst im Laufe des ruhigsten Lebens bald merken, dass diese Bedeutung viel zu mannigfaltig und wandelbar ist, um für ein beharrliches Substrat des geistigen Daseins gelten zu können. Der Idealist versucht, durch eine Abstraction das Ich

* Metaphysik II, §. 309—325.

von allen diesen Zufälligkeiten loszureissen. Sein sogenanntes *reines Ich* passt alsdann auf Niemanden weniger, als auf ihn selbst. Die nothwendige Folge ist, dass sich das eingebildete Abstractum gänzlich vom Selbstbewusstsein losreisst; und nun ist er im Lande der Chimären. Die genauere Speculation zeigt, dass die Chimären vollkommene Widersprüche sind, über welchen zu brüten wir dem praktischen Menschen nicht zumuthen dürfen.

Die Seele ist das Bestehende und Bleibende, welches dem wandelbaren Ich des Gesunden, des Wahnsinnigen, des Genesenen stets auf gleiche Weise zum Grunde liegt. Sie wird nicht unmittelbar erkannt, sondern zu den Ereignissen der innern Erfahrung mit Unrecht als *Kraft*, aber mit Recht als *Substanz* hinzugedacht. Zu der leiblichen Masse der Arme und Beine, die man amputiren, des Blutes, das man aus den Adern herauslassen und durch neue, zufällig sich darbietende Nahrung ersetzen kann, zu diesem, was kommt und geht, kann man die Seele, welche beharrt, nicht hinzudenken; sondern sie ist davon völlig verschieden; eben so verschieden als von den Haaren, die wir abschneiden, und von den Zähnen, die wir ausziehen lassen, ohne an unserer Person etwas zu verlieren.

159. Alle Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele sind aus dem speculativen Ungeschick entstanden, mit welchem einerseits der Begriff des Lebens, welches dem Leibe zukommt, und andrerseits der Begriff der geistigen Regsamkeit, die man auch Leben nennt, ist behandelt worden. Es giebt aber eben so wenig ein allgemeines Leben, als eine allgemeine Materie; sondern jedes wirkliche ist ein besonderes; und die Seele ist eben deswegen gar kein Leben, weil sie der *Sitz* und Grund des geistigen Lebens ist. Der *Grund* jedoch *nicht für sich allein*, sondern unter hinzukommenden Bedingungen.

Dieser Sitz und Grund dauert fort, auch ohne das leibliche Leben. Ja er würde fortdauern, wenn durch ein göttliches Wunder das ganze, von der Geburt bis zum Tode entstandene, geistige Leben, welches in diesem Sitze wohnt und wirkt, ausgelöscht würde. Aber hiezu wäre eben ein *Wunder* nöthig; und ein so zweckloses Wunder muss von dem Allgütigen Niemand befürchten.

Dem gemeinen Verstande hat man diese Lehre besonders dadurch verdorben, dass man meinte, die Thiere möchten wohl

auch eine Seele haben, aber für sie wäre es zu viel Ehre, ihr Unsterblichkeit zuzutrauen. Das Pferd also und der Hund hätten eine Seele, aber eine sterbliche! Diese Weisheit bedarf dann freilich eines Wunders gerade am unrechten Orte, damit der menschlichen Seele ein so besonderer Vorzug, noch nach dem Tode fortzudauern, eingeräumt werde. Sie hat von Anfang an die Seele des Thiers, welche *Substanz* ist gleich der des Menschen, für eine *Kraft* gehalten, alsdann diese Kraft (die nichts weiter ist als ein ungereimter Begriff) mit dem Leben verwechselt; und sie verwechselt nun weiter die Seele des Menschen mit dem Ich. Eins ist so verkehrt wie das andre. Die Seelen der Thiere dauern eben so nothwendig, eben so ganz von selbst fort, wie die Seelen der Menschen. Noch mehr: mit der nämlichen psychischen Nothwendigkeit, wie beim Menschen, bleiben auch jeder Thierseele ihre Vorstellungen; wofern nicht hier abermals ein göttliches Wunder eintritt, dessen Zweck wohl Niemand darzuthun unternehmen wird. Von selbst können innere Zustände, die irgend ein Wesen, sei es welches es wolle, einmal erlangt hat, nicht aufhören. Im Gegentheil: man darf glauben, dass eben diese innern Zustände jedes höher gebildete Wesen in den Stand setzen, alle unpassende Verbindungen, denen es nach dem Tode des Leibes ausgesetzt scheinen möchte, für immer zu vermeiden, und sich ein rein geistiges Dasein zu erhalten, wofern nicht etwas Höheres, unserer Speculation nicht Zugängliches, über dasselbe beschlossen und veranstaltet wäre. Daher bedürfen die Meinungen von der Seelenwanderung keiner Widerlegung. Oben (128, 135, 136) ist schon gelehrt worden, dass die äussere Lage und Gestaltung sich nach den innern Zuständen richtet. Daraus folgt sogleich der negative Satz, dass eine Gestaltung, die den innern Zuständen zuwider wäre, nicht möglich ist. Und so wird sich die Seele des Menschen wohl hüten, in einen Thier- oder Pflanzenkörper hineinzuwandern; sie passt nicht einmal in den Leib eines menschlichen Kindes, dessen Bildung von vorn anfängt, wenn sie zuvor schon die geistige Ausbildung einer höhern Stufe erreicht hatte.

In das Jenseits hinter dem Grabe nimmt die Menschenseele ihr ausgebildetes Ich, die Thierseele ihre ungebildeten Vorstellungen mit hinüber. Jeder einzelne Bestandtheil des Leichnams aber, dessen innere Zustände so dürftig sind, dass sie

nur kaum, und nur in der allgemeinsten Abstraction, mit der Thierseele dürfen verglichen werden, mag sich dem Pflanzenleben als ein Erweckungs- oder Förderungsmittel darbieten; wiewohl auch dieses von der Nervensubstanz schon zuviel behauptet sein möchte; und selbst von der Kalkerde und Phosphorsäure, die jemals einen Bestandtheil eines Thierleibes ausmachte, noch sehr die Frage ist, ob sie einen *bleibenden* Bestand in der Pflanze sich gefallen lasse, oder vielmehr nur im schnellen Durchgange den Vegetationsprozess in Gang setzen helfe?

Durchaus nothwendig aber ist in allen diesen Betrachtungen ein strenger Realismus, der sich mit den idealistischen Irrthümern in gar keine Gemeinschaft einlasse. Sonst sind zahllose Inconsequenzen nicht zu vermeiden. Es ist kein Scherz, dass man von der falschen Philosophie der letzten Decennien sich losreissen muss.

160. Zu den Nachlässigkeiten der neuern Philosophie gehört eine, die in gewissem Grade der Ungelehrte fast leichter als der schulgerechte Denker verbessern kann. Es ist die Beobachtung der Thiere in geistiger Hinsicht. Diese zeigt unzweideutig, wenn je die Zeichensprache der Thiere verstanden zu werden Anspruch hat, den Egoismus der Individuen, theils gemildert durch Anhänglichkeit an einzelne Andre, theils geschärft durch Neid und Hass gegen alles Fremde. Man wolle nur nicht gewaltsam der Erfahrung die Augen verschliessen, so wird schon diese Klasse von Thatsachen sich hülfreich beweisen, um die idealistische Einseitigkeit in Ansehung des menschlichen Ich zu vermeiden.

Das Ich des Menschen ist nur in der Abstraction eine fertige und abgeschlossene Vorstellung; jedoch fängt hier die Abstraction nicht erst in den Schulen an, sondern schon im Leben. Der Mann, welcher spricht: *was kümmert's mich?* stösst schon irgend Etwas von sich ab, das als zu ihm gehörig könnte gedeutet werden. In der Betrachtung über Unsterblichkeit machen wir unser Ich los von dem Leibe, der sonst im gemeinen Verkehr als sehr wesentliche Grundlage jeder Person angesehen wird. Auf diesem Standpuncte des Zurückweisens und der Erhebung über das Irdische findet sich überhaupt der gebildete Mensch; welches anzeigt, dass der jüngere und unreife Manches zu sich selbst gerechnet hat (z. B. Stand und

Namen), was die bessere Ueberlegung zu verschmähen pflegt, und wovon das Ich allmälig gereinigt wird. Andrerseits aber bringt die Zeit auch Zusätze zum Ich; die Jahre bringen Verstand, das Alter bringt Weisheit; und solche Zusätze können nicht füglich aus dem Ich verwiesen werden; eben so wenig als die Reihe der verdienstlichen Handlungen, mit denen wo möglich jeder neue Tag des Lebens von neuem soll bezeichnet werden. Dieses fortdauernde Reinigen und Veredeln des Ich macht aber den wahren Gegenstand der Vorstellung, die wir von Uns selbst haben, sehr schwankend; und nicht ohne Grund mag Einer sich fragen: war ich vor Jahren schon Ich? seit wann bin ich, der Ich bin? und wie lange werde ich es bleiben?

161. Ganz vergeblich würden wir uns bemühen, dem praktischen Menschen das Gewicht der eben berührten Schwierigkeiten fühlbar zu machen. Denn ihm steht das beste Hülfsmittel dagegen zu Gebote. Er handelt; und im Handeln findet er Sich. Er lässt sich die Folgen seiner Handlungen gefallen; seien sie willkommen oder nicht, er findet Sich, gleichviel ob im Genuss oder im Leiden. Allenfalls würde er sich auch mit dem *cogito, ergo sum*, begnügen. Und warum sollte er nicht? Er sucht einen Gedanken, um das Denken als Thatsache zu ertappen: er hat einen erhascht; sein Thun ist gelungen. Er sieht nun den Besitzer des Gedankens als denselben, der danach suchte. Der Denkende ist offenbar zugleich Inhaber und Erzeuger des Gedankens. Der Inhaber (*cogitans*) denkt nicht bloss und irgend Etwas, sondern das gedachte Etwas macht auch den Ursprung des Gedachten, *auf den es selbst zurückweiset*, (nämlich das denkende Subject,) zu seinem *Vorausgesetzten*. So fällt bei Gelegenheit des ersten besten, wenn auch noch so geringfügigen Gegenstandes, indem er vorgestellt wird, das Subject selbst ins Gebiet des Objectiven, nachdem die Vorstellung, das Werk des Subjects, fertig ist, und nunmehr dem Vorstellenden zu Dienste steht. Wie sollte er nun noch zweifeln, ob er sei, oder nicht sei? Das *cogito* beweiset nicht bloss das Sein, sondern das *sum*; es zeigt gleichsam *durch* den beliebig gedachten Gegenstand *hindurch* auf den Inhaber des Gedankens, als auf den Wissenden nicht des Gedankens allein, sondern auch dessen, von welchem dieser Gedanke ausging; also auf den, *welcher wisse von Sich.*

Wie nun hier der Punct, *von wo* der Gedanke ***kommt***, zusammenfällt mit dem Puncte, *wo* der Gedanke *ist*, und wie der schon zusammengefallene Doppelpunct jetzt (in dem Satze: *cogito, ergo sum*,) als die Probe des Daseins vorgewiesen, mithin selbst zum Gegenstande der Betrachtung (zum Objecte) gemacht wird, während er doch der Ursprung des Gedankens (das Subject desselben) war: eben so verhält es sich nur noch deutlicher mit dem Thun; nämlich indem das Vollbrachte vor Augen steht. Der Vollbringer findet Sich zunächst als gebunden im Anschauen; (er kann zwar vielleicht das Werk noch abändern, doch das Geschehene nicht ungeschehen machen; und für jetzt wenigstens macht es ihn passiv, indem es ihn zwingt, es so zu erblicken, wie es nun eben ist.) Aber auf die Frage: wie wurde es so? antwortet das Werk, indem es den *Anschauenden* bezeichnet als den *Urheber*, der Sich darin wieder finden müsse. So findet der praktische Mensch sich in der That bei jedem seiner Schritte im Kleinen wie im Grossen unzähligemal; seine Werke sind seine Spiegel. Kleinliche Menschen dagegen, die kein eigenthümlich bezeichnendes Werk, das gerade auf sie *und keinen andern* zurückweise, zu vollbringen wissen, schreiben mit besonderm Vergnügen ihren Namen, um *sich* zu erblicken. Läge ihnen bloss daran, denselben zu lesen, so könnte ihn wohl eine fremde Hand schreiben. Aber das würde die Freude verderben. Das Auge soll gerade die eigne Hand im eignen Namen erblicken, damit, indem der Name das Individuum verkündigt, eben dieses Sehende durch das Gesehene hindurch Sich anschaute.

Etwas Aehnliches gilt im Falle des Geniessens und Leidens. Denn die Empfindung weiset zwiefach, und doch auf Einen Punct treffend, hin auf den eben jetzt Empfindenden, welcher zugleich der sich Hingebende war; gleichviel ob zur Lust oder zum Schmerze. *

162. Natürlich wird hier Jedem die Frage einfallen, ob denn die Auffassung des eignen Ich so sonderbar geartet sei, das sie eines [1] fremdartigen Anknüpfungspuncts bedürfe? Wir sind uns ja wohl unmittelbar unseres *Denkens* bewusst; was bedarf es denn da noch eines zufällig erhaschten Gedankens, woran

---

*** Psychologie II, §. 136.**

1 1 Ausg.: „durchaus eines fremdartigen“

geheftet die Vorstellung sowohl des Inhabers als des Erzeugers eben dieses Gedankens hervortrete? Wir kennen ja unser Begehren, Wollen, Wirken; wozu brauchen wir denn noch ein bestimmtes Werk als das unsrige anzuschauen? Wir fühlen ja unser Fühlen; was soll denn ein bestimmtes Empfinden von Lust oder Schmerz?

Wenn es nur wahr wäre, dass wir so geradezu, unmittelbar, unser Fühlen fühlten, oder unser Wollen wollten, unser Denken dächten! Dann würden wir ja auch unser Sehen besehen, und eben so unserm Hören zuhören, unsern Geschmack schmecken, unsern Geruch riechen können. Alle sorglose Voraussetzungen dieser Art sind barer Irrthum. *

Und von dem Ich muss aufs entschiedenste behauptet werden, dass ihm ein fremdartiger Anknüpfungspunct unentbehrlich ist; dem der Mangel desselben, den die unbehutsame Speculation sich gefallen lässt, in Ungereimtheiten hinabzugleiten veranlasst. ** Mit andern Worten: das vorgebliche reine Ich, welches eben *nur* ein Ich sein soll,[1] ist unmöglich; jedes Selbstbewusstsein zeigt irgend etwas Bestimmtes, welches zum Objecte dient, so dass als ein Solches[2] das Ich sich finde.

Hieraus aber entsteht in Beziehung auf das menschliche Selbstbewusstsein der Einwurf: man finde doch keine feste Bestimmung in demselben; sondern das Ich sei bei verschiedenen Personen nach verschiedenen Individualitäten anders und anders; ja selbst bei dem nämlichen Menschen zeige sich das, als *was* oder *wen* derselbe sich anschaue, bei weitem nicht immer gleichartig.

Die Antwort auf diesen Einwurf, (welchen schärfer auszudrücken hier nicht nöthig scheint,) ist folgende: das Ich muss nicht bloss mannigfaltige, sondern selbst *entgegengesetzte* Objecte haben; so, dass die Vorstellungen, die wir von uns fassen, sich gegenseitig auslöschen können. Daraus folgt aber nicht, dass sie immer, und ganz, durch einander aufgehoben würden: sondern nur, dass jede nähere Bestimmung unseres Ich uns zufällig erscheine.

Hiedurch, um kurz die praktische Seite dieses Gegenstandes

* Psychologie II, §. 131 u. s. w.

** Ebendas. I, §. 24—30.

1 „welches ... soll" Zusatz der 2 Ausg.

2 1 Ausg.: „so dass nun eben als ein Solches"

hervorzuheben, geschieht es, dass wir uns über das Gemeine, welches uns sonst von Jugend auf ankleben würde, erheben können; und dass selbst die Tugend des Menschen nicht von dem stolzen Wahne befleckt werden kann, wie wenn sie seiner Person wesentlich, und frei von aller Gefahr des möglichen Verlustes, inwohnte. Sie ist vielmehr erworben, und will stets gehütet sein; gerade so wie die Gesundheit, die gegen Krankheit des Leibes und der Seele eines beständig sorgsamen Schutzes bedarf.

163. Hat schon ein einzelnes, wenn auch unbedeutendes, Werk des Menschen die Kraft, ihn dahin zu bringen, dass er nicht bloss spreche: *ich sehe*, sondern: *ich sehe mich, als den Urheber dieses Werks*; so finden sich die Bedingungen der Ichheit noch weit vollständiger realisirt in solchen Thaten, die mit einem bedeutenden Bewusstsein von Schuld oder Verdienst, und vollends noch mit dem Voraussehn der Folgen begleitet sind. Der Verbrecher, der nach vollbrachter Unthat zwischen Schreck und Freude und Furcht schwebt, *appercipirt* zuvörderst diesen seinen gegenwärtigen affectvollen Zustand,* und schreibt denselben sich, als Individuum, zu.** Allein zugleich versetzt ihn der Anblick des von ihm misshandelten Gegenstandes zurück in die Zeit *vor* der That; in das Streben zur That. Hier offenbart sich der stärkste Contrast des frühern und des jetzigen Gemüthszustandes. Die gleichsam doppelte Person, welche wir vorhin durch die Worte: *Inhaber* und *Erzeuger* des Gedankens, kenntlich machten, tritt hier weit auseinander. Dennoch fällt Beides zusammen. Der Mörder, gezwungen den Leichnam anzuschauen, erblickt zugleich Sich, *den im Anschauen Begriffenen*, als den *Nämlichen*, welchem hiemit auch die Erinnerung aufgedrungen wird an die Absicht des Mordes, an die Veranstaltungen dazu, an die Gefahren, die er besiegte, an den Augenblick der Ausführung. Und noch regt sich die böse Lust; hätte er nicht gemordet, noch jetzt wäre er bereit! Dieser letzte Zug vollendet die Einheit des Ich. Wenn derselbe bei dem reuigen Verbrecher fehlt, so trennen sich Object und Subject; der Mensch klagt dann: *ich begreife mich selbst nicht.* Daher mag man sagen: der Tugendhafte gelange zur Ichheit

* Psychologie II, §. 125—127.
** Ebendas. §. 135.

vollkommener, als der Sünder. Denn er ist mit sich Eins und in Frieden. Seine That, indem er sich zunächst als deren Zuschauer auffasst, — vielleicht als *blossen* Zuschauer, dem jetzt nicht mehr die Kräfte zu Gebote stehen würden, die er ehedem besass, — versetzt ihn dennoch zurück in die nämliche Regung des Willens, aus welcher die Handlung hervorging, da sie vollzogen wurde. Er findet sich als denselben der Gesinnung nach, wie ehedem. Als Zuschauer weiss er von seinem ehemaligen Ueberlegen und Wollen; die jetzige erneuerte Ueberlegung kommt dazu; und es vollendet sich das Gefühl der Harmonie mit Sich Selbst.

Der Blick in frühere Vergangenheit und spätere Zukunft, besonders das Wissen um die schon gefassten Vorsätze, schon getroffenen Anstalten zu fernerm Thun, knüpft die Vorstellung des jetzigen Ich an die eines ältern und eines in die Zukunft hinausschauenden, ja bevorstehenden, in dessen Gemüthsstimmung man jetzt nur noch durch Vorahnungen eindringen könne.

164. Endlich ist noch eine Erinnerung an einen oft berührten Gegenstand hier zu wiederholen. Die *Mannigfaltigkeit verschiedener Vorstellungsmassen*, deren *jede zu eigner* Ausbildung gelangt ist, und die unter einander in sehr verschiedenen Verhältnissen wirksam sein können, bringt eine eben so grosse Mannigfaltigkeit in die Ichheit hinein. Denn jede dieser Massen konnte für sich allein schon, nicht bloss einfach, sondern tausendfach die Ichheit erzeugen. Der Mensch fand Sich in Allem was er im Garten, in Allem was er auf dem Studirzimmer, im Gesellschaftssaale, auf einer Reise, in grossen und kleinen Geschäften und Erholungen that und empfand und dachte. Die Meisten werden geneigt sein, zu glauben, in allen diesen Fällen stehe ein und der nämliche Gegenstand, *das Ich*, der innern Anschauung vor Augen; aber sie irren sich gewaltig! *Der Gegenstand, den sie meinen, ist gar nicht vorhanden, und kann also auch nicht angeschaut werden;* sondern die Ichheit erzeugt sich aus den vorhandenen Vorstellungen so vielmal, als hinreichender Anlass da ist. Die Einheit der Seele aber, und der Umstand, dass jede Vorstellung ein beharrlicher Zustand (ungeachtet vorübergehender Hemmungen) in der Seele ist, verbunden mit den Gesetzen der Complication und Verschmelzung unter den Vorstellungen: dieses Alles bewirkt, dass die Ichheit im *gesunden* Menschen ihren *Zusammenhang* behauptet,

und sich im Laufe der Jahre nur allmälig verändert; während der *Wahnsinn*, welcher bloss auf partialen Hemmungen durch starr gewordene (in gewissen körperlichen Zuständen vest gewurzelte) Affecten beruht, leider oft genug auch die Ichheit *zersplittert*, und alsdann seltsame Erscheinungen darbietet, über die man sich bei etwas mehr geläuterter Psychologie weniger wundern würde.

In den sämmtlichen Geisteszerrüttungen liegt ohne Zweifel noch Vieles, das wir nicht wissen; aber schwerlich etwas, das sonderlich befremden sollte. Der gesunde, jedoch zu höhern Bildungsstufen gelangte, *psychische Mechanismus* kann unzählig verschiedene *Arten* von *Hemmung* erleiden; diese in ein System zu bringen, ist ungefähr ein solches Unternehmen, als ob Einer alle möglichen Verzerrungen des menschlichen Gesichts aufstellen und classificiren wollte. Man müsste denn doch zu diesem Behuf die sämmtlichen Muskeln des Gesichts, und deren mögliche Zusammenziehungen erst vollständig kennen. Wer falsche Vorstellungen über die Verbindung zwischen Leib und Seele hegt, mag zusehn, was er bei Störungen des Ich, oder der Vernunft, denken könne, die man durch Arznei, vom Unterleibe aus, heilen müsse. Wer sich um die *Apperception einer Vorstellungsmasse durch die andre* nicht kümmern will, der mag die Freiheit der Handlungen in allgemeinen Theorien behaupten oder läugnen: er wird im Einzelnen überall selbstgeschaffenen Schwierigkeiten begegnen.[1] Erst muss die natürliche Wirkungsweise *dessen* bekannt sein, *was* unter besondern Umständen der Hemmung unterliegt; dann erst ist es Zeit, die möglichen Arten, *wie* und *wo* die Hemmung *eingreifen* könne, zu untersuchen; und ganz zuletzt lässt sich erklären, warum die erfahrungsmässig bekannten *Erscheinungen* der Hemmung so und nicht anders ausfallen.[2]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „die man, so lange die Vorliebe für alte Vorurtheile nicht weichen will, nicht einmal angreifen, viel weniger heben kann."

[2] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Zum Schlusse dieses ersten Abschnitts sollte noch ein Capitel von der Geschichte der Menschheit folgen, welches mit den zuletzt erwähnten Gegenständen das Frühere, über Moral, Religion und Kunstlehre Gesagte in Verbindung bringen würde. Allein die Geschichte selbst spricht heutiges Tages zu laut, als dass über sie zu reden schicklich genug wäre."

ZWEITER ABSCHNITT.

METHODENLEHRE.

ERSTES CAPITEL.

Von der Logik.

165. Zuerst muss der Unterschied klar werden zwischen der Encyklopädie und der Einleitung in die Philosophie. Der Etymologie nach bezeichnet das erste dieser Worte eine Bewegung im Kreise; das andre einen geraden Gang, der weiter vorwärts führen soll. Die Bedeutung ist also verschieden, und zwar dergestalt, dass die Einleitung Anfänger voraussetzt, welche die Absicht haben, weiter zu gehn; die Encyklopädie hingegen einen kurzen und übersichtlichen Unterricht ankündigt, bei welchem eher Vorkenntniss als fortzusetzendes Studium darf angenommen werden. Allein um dies für den vorliegenden Fall zu erläutern, dazu ist ein Rückblick auf den bisherigen Vortrag nöthig.

Dem Widerwillen, welcher neuerlich von *falschen* Systemen auf Systeme *überhaupt* und als solche sich ausgebreitet hat, ist im Vorhergehenden weit mehr, als man wohl bemerken mochte, eingeräumt worden. Hätte Einer zum Verdruss des Verfassers das System recht bunt durch einander werfen, das Oberste nach unten, das Hinterste nach vorn kehren wollen: er würde es nicht ärger machen können, als hier geschehen ist. Durch alle Capitel ist die Psychologie zerstreut; die Metaphysik ist vom letzten Ende der Naturphilosophie angefangen, während ihre Hauptheile ganz im Dunkeln gelassen worden; von der praktischen Philosophie ist der Anfang ihres letzten Viertels in den Anfang des ganzen Buchs gestellt, und, um den Gräuel

zu vollenden, gar die Pädagogik zur Einleitung in die Lehren vom Leben des Geistes und des Leibes gebraucht worden.

Zur Aufklärung über dies Verfahren kann eine Reihe von Begriffen dienen, die eigentlich in der Pädagogik einheimisch ist, und dort verschiedene Stufen des Unterrichts bezeichnet. Sie heisst: *Klarheit, Association, System* und *Methode.*

Wollte Jemand nach Anleitung dieser Begriffsreihe Philosophie lehren: so müsste er zuerst die Gegenstände der philosophischen Betrachtung aus einander legen, und sie, — so weit das möglich ist, — einzeln besehen lassen; denn Klarheit erfodert Entfernung alles dessen, was Eins das Andre trüben könnte. Dann müsste er es durch einander mischen, um es in mancherlei zufällige Verbindungen zu bringen; so lange, bis es dem Zuhörer zu Gebote stünde, ohne Beschwerde von jedem Puncte zum andern überzugehn, und besonders, bis der Zuhörer sicher wäre, nicht mehr Eins über dem Andern ganz aus den Augen zu verlieren. Nun erst würde der systematische Vortrag eintreten, und auch nun erst *in seinem Werthe,* als Anordnung und Veststellung des Schwankenden, erkannt werden, — doch aber noch nicht völlig geprüft sein, bis endlich die Methode hinzukäme, welche jedem Gliede des Systems die Nothwendigkeit seiner Stellung nachwiese.

Ganz genau so die Philosophie zu lehren, erlauben die äussern Verhältnisse nicht. Das Gedränge dessen, was gelehrt und gelernt, vollends was gelesen wird, gestattet höchst selten, dass man irgend einen Lehrgegenstand in irgend einem Fache so stufenweise durcharbeite. Ob der Philosophie jemals die Zeit kommen wird, auf diese Weise studirt, und wahrhaft zum Gebrauche zubereitet zu werden, das lässt sich nicht voraussehn.

166. Jedenfalls wenigstens verkennt man auch schon jetzt die Einleitung in die Philosophie, wenn man (wie oft genug geschieht) sie mit der Encyklopädie verwechselt, oder dadurch zu ersetzen meint.

Die Einleitung steht auf der Stufe der Klarheit; die Encyklopädie auf der Stufe der Association. Daher das vorige Verfahren.

Diese allgemeine Angabe erfodert aber eine nähere Bestimmung. Einleitung in die Philosophie, bei welcher auf ein künftig weiter fortzusetzendes Studium gerechnet wird, geschieht in mündlichen Vorträgen an Jünglinge; und *dazu* gehört ein Com-

pendium. Zur Association dagegen passt der Compendienstil nicht, sondern der Feder muss hier ein freier Lauf gegeben werden, in *der* Gedankenverbindung, welche bequem scheint für Männer, die weder Anfänger sind, noch in der Wissenschaft die Meisterschaft erreichen wollen. Denn von solchen ist zu erwarten, dass ihnen Encyklopädie willkommener sei, als Einleitung oder System.

Ferner: die Einleitung darf nicht auf die Menge der Zuhörer berechnet werden, die sich aus Neugier etwa einfindet; sondern auf diejenigen, die *wirklich eingeleitet*, oder vorbereitet sein wollen. Ihnen muss man das *Fortschreiten* möglich machen; daher lehrt man sie theils das, was unmittelbar klar ist, theils aber die Probleme, welche zum fortschreitenden Denken die wesentlichen Motive enthalten. Und wenn ja am Ende der Einleitung einige Uebersichten (mehr zum beliebigen Lesen als zum Behufe des Vortrags) beigefügt werden, die man *encyklopädisch* nennen kann: so bekommen doch dieselben dort nicht die eigene Form der Encyklopädie; das heisst, sie werden nicht zur kurzen und bequemen Uebersicht, (mit Auslassung der mehr schweren als unmittelbar wichtigen Puncte,) also nicht so, wie er *hier* geschieht, nämlich *associirend* dargestellt; sondern sie bezeichnen den Weg des *zum System* und *in* dem letztern *fortschreitenden* Denkens, und berühren deshalb Manches, wovon in dem vorliegenden Buche bis jetzt noch nicht die Rede war, und auch nur Weniges folgen wird. *

* Die Einleitung in die Philosophie beginnt mit allgemeinen Erklärungen und Umrissen der Philosophie nnd der zu derselben gehörigen Wissenschaften; sie zeigt die Bedingungen und das Schwierige der Untersuchung. Alsdann stellt sie die Logik in den Vordergrund; sie schreitet fort zu den ethischen und ästhetischen Grundbegriffen, damit die Möglichkeit und die logische Stellung der verschiedenen Kunstlehren erhelle; sie entwickelt ferner die Probleme der Metaphysik, und benutzt hiezu einige Hauptpuncte aus der Geschichte der Philosophie vor Aristoteles; sie schliesst mit einer kurzen Anzeige des Inhalts der vier Wissenschaften, welche zur Metaphysik im weitern Sinne dieses Worts gerechnet werden, nämlich der Ontologie, Psychologie, Kosmologie, und philosophischen Religionslehre. Wegen der hier gebrauchten Benennungen ist zu bemerken, dass der Ausdruck Ontologie jetzt einen eingeschränktern Sinn hat, und die Wissenschaft selbst besser durch die Worte: allgemeine Metaphysik, bezeichnet wird; der Name: Kosmologie, ist weit passender mit dem Worte: Naturphilosophie, vertauscht worden. Was aber den Gang der Einleitung anlangt, so sieht man leicht, dass er sich von dem gegen-

Wir haben uns nämlich bisher an dasjenige gehalten, was unmittelbar, und vorzugsweise für den praktischen Menschen, Interesse mit sich führt. Daher sind namentlich die abstracten Begriffe von der Causalität, und vom leeren Raume, ganz weggeblieben. In der That gewähren diese abstracten Begriffe keine Erkenntniss irgend eines wirklichen Gegenstandes; vielmehr sind die weitläufigen Untersuchungen der Metaphysik und Psychologie, welche sich darauf richten, nur Zurüstungen, um die gesuchte Erkenntniss zu erlangen.[1]

Der Leser, welcher bis hieher folgte, erwartet ohne Zweifel, das Vorhergehende aus der Zerstreuung, worin es liegt, gesammelt, und in die Umrisse wissenschaftlicher Formen gebracht zu sehen; um aber dieses leisten zu können, werden wir den vorigen Bruchstücken einige, im System wichtige, Ergänzungen nachtragen müssen; welches nur allmälig geschehen kann. Die ältesten und ersten Ansprüche, als philosophische Methodenlehre erwähnt zu werden, macht die Logik; und wir wollen ihr wohlhergebrachtes Recht nicht schmälern.

167. Gleich Anfangs wurde erwähnt, dass die Logik zwar von der Zusammenstellung der Begriffe handelt, aber ohne sich um deren Gültigkeit zu bekümmern. Ihre nächste Verwandte ist die Combinationslehre, von der sie sich jedoch dadurch unterscheidet, dass in ihr die mancherlei Formen, wie Begriffe einander ausschliessen und einschliessen, zur Sprache kommen. Die Nothwendigkeit, hierauf stets die Aufmerksamkeit zu richten, begleitet uns durch alle Wissenschaften; daher ist die Logik ihre gemeinsame Vorschule.

wärtigen Vortrage sehr unterscheidet, indem er weit mehr das Allgemeine und die Fundamente berührt, während ein populärer Vortrag sich vorzugsweise an das Besondere nnd an die Resultate wenden muss. Dennoch wird man den Zusammenhang leicht finden, falls man die Mühe des Vergleichens nicht scheut.[2]

[1] In der 1 Ausg. steht hier noch Folgendes: „Allerdings gehören solche Zurüstungen wesentlich zum Verfahren, wodurch man Erkenntnisse gewinnt; und davon werden wir hier in der Methodenlehre etwas sagen müssen. Doch erinnere man sich, dass dies Buch eben so wenig für die Schule, als für Schüler sein soll."

„In den systematischen Schriften sind überall die gebrauchten Methoden angegeben; zur Erläuterung der letztern müsste überall die genaueste Kenntniss der systematischen Schriften vorausgesetzt werden, worauf hier nicht zu rechnen ist. Der Leser" u. s. w.

[2] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

Bekanntlich wird die Logik, abgesehen von den Anwendungen, in drei Capiteln abgehandelt, von den Begriffen, von den Urtheilen, von den Schlüssen. Man kann aber das zweite als den Anfang des dritten ansehn; alsdann zerfällt die Logik in zwei Theile; sie betrachtet die Begriffe in den Verhältnissen, worin sie *stehen*, und worin sie sich *bewegen*. Die erste Grundlage ist ein Zusammenfassen und Unterscheiden, welches nicht bloss der Logik, sondern zugleich der Arithmetik das Dasein giebt. Jeder Begriff lässt sich vielmal denken; die bestimmte Vielheit giebt eine Anzahl; das Einerlei des Vielen ist der Multiplicandus; die Bestimmung, wodurch dies Einerlei der Vielheit gleichkommt, der Multiplicator oder die Zahl. Bestimmungen dieser Art nun bleiben der Arithmetik überlassen; wo aber das Viele zugleich *Vielerlei* ist, und sich dennoch *theilweise* als *Einerlei* denken lässt, da ist die Sphäre der Logik. Hier giebt es Unterschiede und Gegensätze; hier giebt es Unterordnung und Abstufungen der Einerleiheit, (die Gattungsbegriffe sind in mehreren Gegenständen einerlei als die Artbegriffe;) hier giebt es Qualität und Quantität der Urtheile, wenn das Denken die Begriffe zusammenführt, und sich nun ergiebt, in wie fern sie zusammen bestehen können, oder nicht. Hiemit entsteht Ordnung im Denken, indem bestimmte Distanzen sich zeigen für das mehr oder minder Entgegengesetzte, für höhere und niedere Begriffe, für das Frühere und Spätere beim Fortschreiten vom Bekannten zum Unbekannten. Wo Ordnung im Denken gefodert wird, da macht sich das Bedürfniss logischer Uebung fühlbar. [1]

Allein diesen weiten Gesichtskreis der Logik müssen wir für unsern Gebrauch enger begrenzen. Aesthetik und Metaphysik sind die beiden grossen Haupttheile der Philosophie; es fragt sich, wie zu ihnen die Logik sich verhalte?

Zuerst negativ. Da die eigenthümliche Gültigkeit der ästhetischen Begriffe darin besteht, dass sie *Beifall* und *Missfallen* mit sich führen: so mengt sich die Logik *hierein* nicht. Während also sie selbst von der Einstimmung und dem Widerstreite der Begriffe redet: mag die Aesthetik sich hüten, das bloss logische Ja und Nein schon für Lob und Tadel, — und hiemit

[1] **Der Absatz: „Bekanntlich ... fühlbar." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.**

etwa im Ernste die bösen Geister für Geister zu halten, welche *verneinen*. Es fehlt in der Geschichte der Philosophie nicht an dergleichen Missgriffen.

Da ferner die eigenthümliche Gültigkeit der metaphysischen Begriffe darin besteht, dass sie *Erkenntniss* entweder darbieten oder vermitteln: so mengt die Logik sich *hierein* nicht. Während also sie selbst etwa von den *Urtheilen* einige Formen aufstellt: mag der Metaphysiker sich hüten, dass sich ihm diese Formen nicht etwa in *Kategorien* verwandeln, welche die menschliche Erkenntniss erweitern oder verengern könnten.[1] Freilich hat diese Einbildung alle Gewalt eines eben so starren als grundlosen Vorurtheils erlangt; aber die Logik ist daran unschuldig. Sie begehrt nicht, dass man ihr etwas nachmachen soll, was sie in ihrem Kreise braucht.[2]

168. Positiv betrachtet, erscheint die Logik meistens als ein Mentor, der mehr warnt als hilft. Damit sie eine mehr glänzende Rolle spielen möge, ist sie neuerlich aus ihrer Sphäre herausgetrieben worden, um ihren Namen für Lehren herzugeben, die ihr geradezu widersprechen. Bevor wir mit Mehrerem darauf kommen, überlegen wir, was wohl das Positive in den Foderungen der Logik zu bedeuten habe?

Sie fodert Einstimmung in den Begriffen, und weiset den Widerspruch zurück. Sie macht also *einen* Begriff zum Maassstabe für den *andern*, und gebietet, dass man die Zusammenfassung des Mannigfaltigen in Einen Gedanken sorgfältig durchmustere, um zu sehen, ob auch *jede* einzelne Bestimmung zu den *übrigen* passe? Hiedurch fodert sie auf zum *analytischen* Denken, dessen Folgen übrigens die Logik nicht voraussieht, da sie sich nicht *darum* kümmert, welche *eigenthümliche Fehler* in jedem Begriffe bei der Analyse zu Tage kommen mögen.

Wenn zum Beispiel der Begriff der Pflicht eine Nothwendigkeit mitten in der Freiheit ankündigt: so ermahnt die Logik bloss, dass man hieraus keinen Widerspruch machen, also diese

---

[1] 1 Ausg.: „verwandeln, mit der Einbildung, dadurch die menschliche Erkenntniss ... verengern zu können."

[2] 1 Ausg.: „Sie predigt nicht, dass man ihr ... braucht; sondern solche Nachahmerei ist Ungeschick derer, die sich auf dem eigenen Boden der Metaphysik nicht genug umgesehen haben, und den Mangel der daselbst einheimischen Hülfsmittel durch fremdes Gut ersetzen wollen.
Allein positiv betrachtet" u. s. w.

Nothwendigkeit nicht wie einen *wirklichen* Zwang gegen den *wirklichen* Willen (der als frei gedacht wird) ansehn solle. Daraus folgt aber sogleich, es müsse ein idealer Zwang gerichtet sein gegen den Willen *ohne seine Wirklichkeit*, das heisst, gegen das *Bild* des Willens; woraus alsdann die wahre Bedeutung der sogenannten praktischen Vernunft, sofern dieselbe als *gesetzgebend* erscheint, sich ergiebt. Sie ist zwar ein höheres Wollen; was aber dieses Höhere emporträgt über gemeines Begehren, das ist *kein* Wollen, sondern Apperception, verbunden mit ästhetischem Urtheile; welches Urtheil unerbittlich veststeht (29, 45).

Oder wenn gefragt wird, ob die Pflicht aus der Tugend, und rückwärts, folge: so ermahnt die Logik, nachzusehn, ob jenes ästhetische Urtheil über den Willen sich allemal direct auf den Werth der wollenden Person beziehe? Denn bekanntlich wird Tugend als persönlicher Werth betrachtet; wenn nun Einer an seine Pflicht kann erinnert werden, *ohne* dass man sich um dessen persönlichen Werth bekümmert; so laufen jene beiden Begriffe *nicht* vermöge einer vollkommenen logischen Einstimmung in einander zurück, wofern nicht noch irgend welche Mittelglieder eingeschoben werden. Etwa so: gesetzt, ein gewisses ästhetisches Urtheil beziehe sich zwar nicht auf den Werth einer Person, aber auf ein Verhältniss zweier Personen; und, *nachdem dies veststehe*, komme alsdann noch ein *zweites* ästhetisches Urtheil hinzu, welchem gemäss die Person missfallen würde, falls sie *jenes erstere* Urtheil vernachlässigen wollte: so wird dadurch mittelbar eine Beziehung der Pflicht einer Person *gegen die andre* herübergeleitet auf den *innern* Werth der erstern, also auf deren Tugend. Man sieht ohne Mühe, dass hier von den beiden Ideen des *Rechts* und der *innern Freiheit* die Rede ist (29).

169. Nach solchen Beispielen, die sich übrigens vermehren liessen, darf es ausgesprochen[1] werden, dass die Logik sich ein grosses Verdienst schon durch ihr Antreiben zum analytischen Denken erwirbt; es kommt nur darauf an, dass man den Rathschlägen des Mentors Folge leiste. Logik zu lernen, ist gar leicht; Logik in Ausübung zu bringen, ist überaus schwer;[2] und die Schwierigkeit des Analysirens ist noch nicht die grösste.

[1] 1 Ausg.: „darf es wohl dreist ausgesprochen werden,"
[2] 1 Ausg.: „Folge leiste; und dies gerade ist der vernachlässigte Punct.

Die Logik fodert *Vollständigkeit* in den Reihen der Begriffe, und einen vestbestimmten, genau erkannten Platz für jeden Begriff in der Reihe der andern.

Diese Foderung ist es, welche zu erfüllen höchst nützlich, aber eben so schwer, und gemeinhin vernachlässigt ist.

Als Beispiel einer *nicht* vollständigen, und doch an ihrem Orte richtig bestimmten und geordneten Reihe wählen wir die bekannte der Gründe, wovon die Lebensweise der Menschen abhängt (7). Um den Anfang derselben zu finden, setzt man alles Eigne des menschlichen Daseins dergestalt bei Seite, dass nur der Begriff der Intelligenz überhaupt noch übrig bleibt. Eine solche lebt entweder in Verbindung mit andern Intelligenzen, oder nicht. Der letzte Fall ist der einfachste, und tritt an die Spitze der Reihe. Die ganz einzeln stehende Intelligenz füllt die Zeit durch irgend welche *Beschäftigung*, — mit oder ohne auf eine bestimmte Werke gerichtete Absicht, also entweder *arbeitend*, oder *sich erholend*. Der nächste, zweite Fall, das Zusammenleben mehrerer Intelligenzen, ergiebt *Gesinnungsverhältnisse*. Diese vollständig einzutheilen, kann etwas schwer scheinen. Man achte auf folgenden Theilungsgrund; die Intelligenzen fassen einander entweder als Personen auf, oder nicht; der letzte Fall ist der einfachste, und ergiebt den Verkehr des gemeinen Umgangs, in welcher jeder Etwas darbietet, das den Andern interessirt; dieses Etwas macht die Verbindung des Gebens und Nehmens, wobei die Personen aus dem Spiele bleiben können, denn sie sind gleichgültig für einander, so lange es nur darauf ankommt, dass ein Hörer und ein Erzähler sich gegenseitig befriedigen. Nachdem solchergestalt das erste Glied der Untereintheilung bestimmt worden, kommt der zweite Fall, wo jeder den Andern als Person auffasst, zu einer neuen Theilung in Betracht. Die Auffassung steht entweder unter dem Einflusse der Neigung, oder sie ist frei davon. Die freie Auffassung einer Person aber giebt nothwendig ein ästhetisches Urtheil, mithin die Gesinnungsverhältnisse des Beifalls, oder seines Gegentheils. Hingegen die Einmischung der Neigung ist *Liebe*, oder ihr Gegentheil; daher nun die drei Gesinnungsverhältnisse gefunden sind. Das Uebrige ist leicht. Aus der Bei-

Logik zu lernen ... überaus schwer; und die heutige Generation möchte sich in dieser Hinsicht keineswegs einer besondern Geschicklichkeit rühmen dürfen. Aber die Schwierigkeit" u. s. w.

seitsetzung der menschlichen Natur waren die ersten Hauptglieder, *Beschäftigung* und *Gesinnung*, gewonnen worden; jetzt aber richten wir den Blick auf den Menschen, wie die Erfahrung ihn zeigt. Jedoch zunächst die *allgemeine* Erfahrung ohne Unterschied der Orte und Zeiten. Hier finden sich *Familien-* und *Dienstverhältnisse.* Dass nun oben (7) die Reihe nicht weiter ist geführt worden, bezeichnet nicht, sie sei wirklich geschlossen, sondern nur, man wolle sich für allgemeine Betrachtungen auch mit den Anfangsgliedern begnügen; wie aber würde man sie fortsetzen? Etwa dadurch, dass ein Jeder sogleich zu den ganz eignen Umständen seiner persönlichen Lebenslage überspränge? Sichtbar würde er hier den Faden verloren haben. Denn während Familie und Dienst aus den allgemeinsten Natureinrichtungen der Menschheit hervorgehn, hat etwas minder Allgemeines, jedoch Weitherrschendes, Sprache, Kirche, Vaterland, Zeitgeist, — gewiss in der logischen Anordnung den Vortritt vor dem Stande, der Gesundheit, dem Temperament des Individuums, welches etwa diese ganze Betrachtung auf sich und seine Lebensweise zu beziehen gedenkt.

170. Es geschah nicht ohne Absicht, das wir die eben als logisches Beispiel gebrauchte Reihe gerade in den Vordergrund dieses Buchs stellten; und es kann auch jetzt seinen Nutzen haben, noch einen Augenblik dabei zu verweilen. Denn man stösst zuweilen auf eine falsche Logik, deren Princip darin besteht, Alles recht weit herzuholen. Das Weiteste aber ist das Universum. Möglich wäre, dass da oder dort unsere Reihe für ein Fragment einer kosmischen Reihe erklärt würde, welches sehr brauchbar sei, sobald man jene Intelligenzen, bei denen wir von den Eigenheiten der menschlichen Natur *abstrahirten,* für etwas Urbildliches erklärte, welches durch eine fortgehende Besonderung menschliche Gestalt annehme. Alsdann wäre die Sittenlehre sehr bald gefunden, indem die Besonderung nur nöthig hätte, sich bis zu einer vollständigen Gestaltung auszubilden, und ihrem ursprünglichen Triebe gemäss sich durch die scheinbar widerstrebende, in der That aber ohnmächtige Natur hindurchzuarbeiten. Wir könnten hier leicht in sehr gelehrte Dunkelheiten, — und noch leichter in eine starke Polemik hineingerathen; allein man fürchte nichts! Es ist im voraus dafür gesorgt, in deutlicher Prosa zu sagen, was in sittlicher Hinsicht der wahre Sinn dieser Reden werden würde. Denn oben (24)

haben wir schon vorgeschlagen, man möge einmal die blosse *Kenntniss der Nothwendigkeit* als das treibende Princip für den Menschen ansehn; und dort wurde die Ueberlegung, wie schwer es sei, allen Rücksichten des Dienstes, der Familie, der geselligen Verhältnisse, der nöthigen Beschäftigungen, zugleich und in Vereinigung Genüge zu leisten, — als bekannt vorausgesetzt. Wie lautet wohl anders die Aufgabe, die sich der praktische Mensch ohne künstliches Nachdenken zu stellen pflegt, als so: *„es kommt darauf an, dass jeder seiner Lage entspreche.“* Die Lage nun wird bestimmt durch Beschäftigungen, Gesinnungen, Familie, Dienst, und so weiter, durch alle Verlängerungen dieser Reihe hindurch. Man hätte also die Pflicht jedes Augenblicks, wenn man die Eine Diagonale finden könnte, welche aus allen jenen bestimmenden Kräften zusammengenommen resultirt; und hiemit wäre die Sittenlehre auf ein Analogon mechanischer Probleme glücklich reducirt. Aber dieser Ansicht ist schon oben widersprochen, und es bleibt nur noch zu überlegen, was wohl die Logik dazu sagen möge?

Ohne Zweifel würde sie nach ihrer behutsamen Weise ermahnen, man solle den Grundbegriff, den man voraussetze, analysiren. Also den Begriff, der Mensch sei getrieben von Arbeiten, von Bekannten, von der Familie, vom Dienst, und so weiter. Sogleich würde nun jedem einfallen, er werde doch eigentlich nur getrieben, sofern er getrieben sein wolle, und es nicht etwa vorziehn, alle Bande des Lebens zu sprengen. Die Logik würde ihn also erinnern, dass in letzter Instanz sein Wille selbst das Bindende sei. Und nun würde sie, auf die Beweglichkeit des Willens hinweisend, erinnern, dass andrer Wille andre Gebundenheit ergebe. Sogleich ferner würde jedem einfallen, dass in der That die Menschen höchst verschieden sind in Hinsicht dessen, was jeder aus seiner Lage sich macht; daher ein vorsichtiger Mann nicht einmal gern die Rolle des Rathgebers zu spielen pflegt, weil er fürchtet, sich selbst dem Andern unterzuschieben, und eben hiedurch guten Rath in schlechten zu verwandeln, sobald er ihn von sich giebt. Gerade eben so vorsichtig würde die Logik sich erklären. Keinesweges, würde sie sagen, verbürge ich mich für die Gültigkeit eures Begriffs von eurem Willen. Ihr selbst müsst wissen, ob euer Wille in der That der letzte Schiedsrichter alles Werths und Unwerths ist. Rühren eure Verlegenheiten nur daher, dass *ihr* auf

Beschäftigungen und auf Menschen und auf Verhältnisse hier und da und dort so gar viel Werth *legt*, und dass die vielerlei Werthe nicht füglich alle zugleich können gehütet und verwaltet werden: so besinnt euch doch auf euern Willen! Wollet nur einmal euch weniger daraus machen, so wird das Alles weniger bedeuten; und ihr werdet eurer Plage loss sein.

Wir nehmen nun ein andres Beispiel vor, das, so wie das vorige, die Vollständigkeit der Reihen betrifft; das aber von jenem sich gerade hierin unterscheidet, indem es wirklich eine vollständige Reihe darstellt, die jedoch nicht ohne einige Mühe gefunden wird.

171. Die fünf praktischen Ideen sind mit den Namen: *innere Freiheit, Vollkommenheit, Wohlwollen, Recht,* und *Billigkeit,* bezeichnet. Man weiss, dass jede dieser Ideen durch ein ästhetisches Urtheil gefunden wird, welches nicht vom Willen ausgeht, sondern *über* ihn ergeht. Es kann daher nicht zweifelhaft sein, was jene Beschäftigungen, Gesinnungen, Familien- und Dienstverhältnisse im ethischen Sinne eigentlich bedeuten. Sie haben einen Werth oder Unwerth als *Mittel* zu solchen Zwecken, die von den praktischen Ideen vestgestellt werden; und heissen daher *Principien des Fortgangs und Rückgangs.** Daran aber, dass der Wille ihnen beliebig einen Werth zuschreiben oder absprechen könnte, ist nicht aufs entfernteste zu denken; und wenn vorhin die Logik dahin führte, so war das eine *deductio ad absurdum.*

Um nun die Reihe der fünf Ideen bequem zu überschauen, mag man sie zuerst in der Mitte fassen. Die Idee des Wohlwollens bezeichnet die innere Harmonie einer Person, welche mit eignem Willen sich einem von ihr vorgestellten fremden Willen widmet. Zu bemerken ist hier, dass diese Idee von einer zweiten Person nur die Vorstellung braucht, denn im Wohlwollen wird der vorausgesetzte fremde Wille lediglich vorgestellt; und dies ist so gewiss, dass, selbst wenn Irrthum in dieser Vorstellung wäre, doch der Werth des Wohlwollens sich gleich bleiben würde. Vollends ist hier von wohlthätigen Handlungen gar nicht die Rede, so gewiss übrigens dieselben von dem wirklich Wohlwollenden unter günstigen Umständen und bei gehörigen Kenntnissen zu erwarten stehn. Rechts und

* Praktische Philosophie, im siebenten Capitel des zweiten Buchs.

links vom Wohlwollen ausgehend und in der Reihe fortschreitend, findet man nun ganz verschiedene Verhältnisse. Beim Recht und der Billigkeit sind wirklich mehrere Personen nöthig; ja auch ein Medium, ein gemeinsamer Boden, eine Fähigkeit, auf einander einzuwirken. Hier finden wir nicht etwa nur Eine, sondern aufs bestimmteste zwei verschiedene Ideen. Diese Thatsache ist schon oben (44) bemerklich gemacht; jetzt wollen wir den Grund angeben. Zwei Personen treffen in der ihnen gemeinsamen Welt der Sachen und des Handelns entweder *absichtlich* zusammen, oder *unabsichtlich*. Der logische Werth eines solchen contradictorischen Gegensatzes besteht bekanntlich in seiner Vollständigkeit; und das ist der Punct, auf den es hier ankommt. Ergeben sich also aus den zwei Gliedern dieses Gegensatzes die Ideen des Rechts und der Billigkeit, (was hier nicht kann erörtert werden,) so schliessen diese beiden Ideen zusammen eine logische Sphäre ab, zu welcher kein drittes und viertes Glied kann gesucht werden. Verhielte es sich mit dem ersten Paar eben so, das heisst: könnten die Ideen der innern Freiheit und der Vollkommenheit auch durch einen contradictorischen Gegensatz eingeführt werden: so wäre Symmetrie in der ganzen Reihe; allein dies ist nicht der Fall. Um den wahren logischen Zusammenhang zu finden, verfolge man die Reihe von hinten nach vorn. Recht und Billigkeit kommen darin, wie schon gesagt, überein, dass sie eine wirkliche Mehrheit von Personen voraussetzen. Das Wohlwollen braucht von der zweiten Person nur das *Bild* ihres Willens. Die Vollkommenheit, — ein Ausdruck, der lediglich seiner Etymologie gemäss eine Grössenvergleichung anzeigt, — *kann* zwar die Voraussetzung mehrerer Personen annehmen, welche neben einander gross oder klein erscheinen; allein die Vergleichung, und das darauf beruhende ästhetische Urtheil *bedarf nicht* einer Mehrheit der Personen; sondern es findet seinen Gegenstand schon in einem Beisammensein der mehreren Strebungen, welche das mannigfaltige Wollen einer *einzigen* Person an den Tag legt. Endlich die innere Freiheit schwebt über allen andern Ideen; denn sie ist überhaupt, gleichviel ob durch Grösse oder durch Wohlwollen, oder durch Recht oder durch Billigkeit, — diejenige innere Harmonie einer einzigen Person mit sich selbst, welche zwischen den erkannten Ideen und dem Willen stattfindet.

Es versteht sich, dass hier nicht die ganze, in der praktischen Philosophie längst gelieferte Entwickelung kann wiederholt werden; aber auf das logische Verhältniss aufmerksam zu machen, war der Zweck der so eben gegebenen Auseinandersetzung.

172. [1] Die Anweisung wegen des contradictorischen Gegensatzes findet man zwar überall; aber die Art, ihn zu benutzen, hat keine allgemeine Formel, sondern sie muss jedesmal dem Gegenstande abgewonnen werden. Und dieser Gegensatz liefert zur Ideenreihe nur zwei Glieder. Was aber das ganze Verfahren anlangt: so dient es gerade in so fern zum passenden Beispiel, als es zeigt, dass man die *Winke* der Logik benutzen muss, ohne von ihr die dazu nöthigen *Kunstgriffe* zu verlangen.

In der gesammten Philosophie giebt es vielleicht nicht zwei Fälle, worin die nöthige speculative Bewegung genau nach einerlei Anweisung könnte vollzogen werden. Alles Nachahmen, jede unbehutsam befolgte Analogie hat den Verdacht gegen sich, dass es dem Nachahmer an der ächten, directen Kenntniss seines Gegenstandes mangele.

Geradezu lächerlich und thöricht ist die Meinung: wenn man von der Philosophie das Princip besitze, so werde sich das Uebrige wohl finden. Im Gegentheil: alles Einzelne will Stück für Stück von neuem, mit einer ihm *besonders* angepassten Geschmeidigkeit des Denkens untersucht sein; oder man umarmt die Wolke statt der Juno.

Darum verlange Niemand eine allgemeine Methodenlehre! Sehr viele Methoden muss man kennen, aber keiner einzigen sich überlassen.

Zur Probe mag Jemand nunmehr versuchen, eine Lücke auszufüllen, die wir in dem obigen Beweise von der Vollständigkeit der Ideenreihe offen gelassen haben. Nach dem Gesagten wird Keiner unternehmen, *zwischen* die erste und zweite, oder zweite und dritte, oder dritte und vierte, oder vierte und fünfte, noch etwas einzuschalten. Aber wie, wenn die Reihe sich verlängern liesse? Warum giebt es keine sechste und siebente Idee? — [2]

---

[1] 1 Ausg.: Nach welcher Logik aber ist nun diese Reihe gebildet? Die Anweisung" u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Nichts ist leichter, als diese Frage zu

Man bequeme sich, aus dem Geleise der gewohnten Logik einen kleinen Schritt in ein anderes, naheliegendes Gebiet, zu thun. Es ist des Gebiet der Combinationslehre. [1]

Von zweien Personen galt der contradictorische Gegensatz: sie treffen zusammen entweder *mit* oder *ohne* Absicht. *Jenes* giebt die Billigkeit, *dies* das Recht, (nämlich zunächst den Streit, der vom Rechte soll vermieden werden.) Also mit zwei Personen sind wir fertig. Zu einer einzigen können wir nicht zurück; sonst kämen wieder die frühern Glieder der Reihe zum Vorschein. Folglich muss von mehr als zweien Personen die Rede sein. Soll nun eine sechste oder siebente Idee zu finden sein, — rein verschieden und unabhängig von den übrigen, wie jene unter einander es sind, — so sind mehr als Zwei der Gegenstand der Beurtheilung. Nennen wir dieselben *a*, *b*, *c*; so zerfällt die Ternion *a b c* in die drei Binionen *a b*, *a c*, *b c*. Diese Binionen führen auf Recht oder Billigkeit, laut vorigen Beweises. Was also auch die Ternion *a b c* Neues bringen möchte: es kann nie unabhängig und abgesondert auftreten von der Beurtheilung jener Binionen; es enthält immer die Ideen des Rechts und der Billigkeit. Darum, und in so fern, kann es keine sechste Idee mehr geben. Dennoch giebt es wirklich *zehn* praktische Ideen; man erinnere sich an die Rechtsgesellschaft, das Lohn-, Verwaltungs- und Cultursystem, endlich an die beseelte Gesellschaft. Sie sind nur nicht einfache, nicht ursprüngliche, nicht von den vorigen durchaus geschiedene, sondern abgeleitete, in denen die frühern mit nähern Bestimmungen verbunden sind.

173. Es mag nicht überflüssig sein, noch eine Probe zu machen. Wenn es, nach unserer Art zu zählen, keine sechste Idee geben kann, so wollen wir einmal den umgekehrten Versuch machen. Gehen wir rückwärts; es sei nun die Idee der Billigkeit die erste, so wird die der innern Freiheit die fünfte. Warum giebt es denn nunmehr keine sechste? Warum lässt sich die Reihe nicht rückwärts verlängern?

Wer noch einmal combiniren wollte, würde nichts herausbringen. Die Logik würde ihn ebenfalls ohne Hülfe lassen.

---

beantworten. Aber wer da meint, er werde durch irgend ein *schon gebrauchtes* Verfahren die Antwort finden, der wird bald seinen Scharfsinn im vergeblichen Brüten abstumpfen."

[1] 1 Ausg.: „Combinationslehre. Und wozu das?"

Richten wir aber unsern Blick nur gerade auf den Gegenstand selbst; dieser belehrt uns sogleich. Rückwärts die Ideenreihe durchlaufend, kamen wir zuletzt an die Idee der innern Freiheit, das heisst, an die allgemeinste Grundvoraussetzung aller sittlichen Existenz; nämlich an jene Apperception sammt dem ästhetischen Urtheil (168). Appercipirte nicht der Mensch sein eignes Wollen, sähe er nicht das *Bild* seines Willens; oder, sähe er es mit Gleichgültigkeit, ohne Beifall und Tadel: dann gäbe es gar keine Idee und keine Sittenlehre; eben so wenig, als eine solche für unvernünftige[1] Thiere vorhanden ist. Nun *beruht* nicht bloss die Idee der innern Freiheit auf diesem Grundverhältniss zwischen dem Willen und dem Anschauen desselben: sondern *sie selbst ist* dessen vollständige Auffassung und Beurtheilung; daher wäre der Versuch, sie zu übersteigen, ein Versuch, dem Ersten in dieser ganzen Betrachtung noch ein Früheres voranzuscicken.[2]

174. Die vorstehenden Beispiele waren entnommen aus dem ersten Capitel der Logik; Aehnliches würden die beiden andern Capitel darbieten. Immer eine nützliche Anweisung; nirgends eine Formel, die sich als Werkzeug brauchen lässt. Die Logik, weit entfernt, Verstand zu geben, redet mit uns als mit Männern, die Verstand haben; mit diesem Vertrauen giebt sie guten Rath, und überlässt uns, ihn den einzelnen Fällen anzupassen.

Von der Brauchbarkeit des logischen Syllogismus kam oben (45) eine Probe vor. Man vergleiche dieselbe mit der frühern Betrachtung des nämlichen Gegenstandes (29), und überlege den Vorzug der streng logischen Form. Es liegt in dieser Form eine Disciplin für das Denken, die es sich ungern gefallen lässt, weil der Lauf der Gedanken in seiner natürlichen *reihenförmigen* Bewegung (118) nur durch Eine Prämisse des Schlusses hindurch seinen Weg nimmt, ohne bei der andern, die er vorübereilend streift, sich aufzuhalten. Die logische Foderung, beide Prämissen gleich aufmerksam zu betrachten, bringt das Denken dergestalt aus dem Tacte, dass man zu den gemeinsten Ueberlegungen Jahre gebrauchen würde, wenn sie

[1] 1 Ausg.: „für rein unvernünftige"

[2] 1 Ausg.: „voranzuschicken. Wer einen solchen Versuch im Ernste machen könnte, der müsste von Allem nichts begriffen haben."

in Syllogismen sollten angestellt werden. Aber eben darum, weil die Form eine Fessel ist, muss man die Resultate des Denkens in ihnen zu bevestigen suchen; und es leidet keinen Zweifel, dass dies künftig mehr und mehr geschehen wird. [1]

175. Wer die Reihe der praktischen Ideen (171—173) in ihrer logischen Stellung und Geschlossenheit vor Augen hat, der möchte wohl auf den Gedanken kommen, eine ähnliche Basis, wie hier für die praktische Philosophie vorhanden ist, auch für die Metaphysik zu suchen. Das wäre eine von jenen irre leitenden Analogien [2] (172). Metaphysik beruht auf der Erfahrung, nämlich auf dem Bedürfniss, dieselbe begreiflich zu finden. Ihre einfachsten Principien sind daher diejenigen Puncte, um welche, als Angelpuncte, das scheinbar Unbegreifliche der Erfahrung sich dreht. Wollte man diese Puncte in eine geschlossene Reihe legen, so würde man etwas Unmögliches und zugleich Zweckwidriges wollen. *Unmöglich* kann man die Erfahrung erschöpfen und abschliessen; sie aber ist es gerade, welche das anscheinend Unbegreifliche aufdringt. *Zweckwidrig* wäre es, wenn man Unbegreiflichkeiten suchen wollte, wie man praktische Ideen sucht. Jene sind nicht das, was man sucht, sondern was, wo möglich, vermieden wird. Nun lässt sich zwar die Reihe der metaphysischen Anfangspuncte angeben: *Inhärenz*, *Veränderung*, die *Materie*, und das *Ich*. Aber diese Puncte sind durch die lange Geschichte der Metaphysik als die Angelpuncte bekannt, um welche das Nachdenken gezwungen ist, sich zu drehen. Zwar *noch nicht lange* ist die Zeit verflossen, da man versuchte, Alles auf das Ich zu bauen; — das heisst, da man meinte: hätte man nur erst in Ansehung des Ich eine hinreichende Aufklärung, so würden die andern drei Puncte wohl kein eignes *Anfangen* von einem *jeden* derselben mehr fodern. Allein man täuschte sich. Die *Veränderung* drängte sich, wie zu alter Zeit, wieder vor. Die *Materie* dagegen wollte nicht hervorkommen ans Licht; sie blieb in ihrem dunkeln Winkel sitzen. Die *Inhärenz* wurde gegen den Vorwurf der Unbegreiflichkeit mit Machtsprüchen vertheidigt. So hatte jedes Problem sein eignes Schicksal;

---

[1] 1 Ausg.: „geschehen wird. Die Zeit, in welcher die Logik verachtet wurde, ist schon jetzt vorbei."

[2] 1 Ausg.: „Analogien, gegen welche wir gewarnt haben."

zum Zeichen, dass es diesen Principien der Metaphysik nicht bestimmt ist, als ein logisch *abgeschlossenes* Ganzes aufzutreten.

Dies verhindert jedoch nicht den logischen Fortschritt vom Allgemeinen zum Besondern. Inhärenz mehrerer Merkmale in Einem, für real gehaltenen, Gegenstande, den man eben in so fern *Substanz* nennt, ist das Allgemeinste, was unter nähern Bestimmungen wiederkehrt; nämlich unter Zeitbestimmungen bei der Veränderung, unter Raumbestimmungen bei der Materie, und mit Angabe des Unterschiedes zwischen Object und Subject beim Ich. Daraus folgt, dass die Metaphysik mit dem Probleme der Inhärenz beginnen, jedoch dasselbe nicht als *einziges* Princip betrachten darf; denn es hat neben sich jene andern, die neben ihm gefunden werden; und Erfahrung wird immer nur *gefunden*, niemals geschaffen. Die Logik aber beweiset sich auch hier als anordnend; wer ihrem Rathe nicht folgt, der büsst es durch endlose Verwirrungen.

176. Jetzt wäre noch von einer ganz andern Stellung der Logik gegen die eben erwähnten metaphysischen Probleme zu reden. Jedes derselben, einzeln genommen, erhebt für sich allein *Krieg* wider die Logik! Daraus entsteht in den Köpfen der Menschen ein Gesammteindruck, als wäre die Metaphysik ein Wald von Ungereimtheiten, welchen zu vermeiden, man nur nöthig habe, auf dem offenen und weiten Felde der *Erfahrung an der Hand der Logik* einherzugehn. Sie setzen nämlich voraus, *an der Einstimmung zwischen Logik und Erfahrung könne Niemand zweifeln.* * Fehlerhafte Bearbeitungen der Metaphysik verstärken, indem deren Verkehrtheit in die Augen springt, das näm-

* Dass es an dieser vorausgesetzten Einstimmung gerade fehlt, — dass die gegebenen Erfahrungsbegriffe der Logik nicht angemessen sind; und dass hieraus in alter und neuer Zeit die Misshelligkeiten der philosophischen Systeme, aber auch die Antriebe zum weitern Forschen entsprungen sind: dies ist der Hauptpunct, welchen die *Einleitung* in die Philosophie dergestalt ins Licht zu setzen hat, dass Logik und Erfahrung einander gegenüber treten, während die Aesthetik, wenigstens in Hinsicht ihrer Principien, von dem Widerstreite zwischen jenen Beiden, unangefochten veststeht. Dies gehörig aufzufassen, erfodert nicht bloss deutliche Auseinandersetzung, sondern auch längere Uebung, wozu nicht jeder, der sich nach der Philosophie erkundigt, sich bringen lässt; besonders da es Auctoritäten genug giebt, welche die entgegenstehenden Vorurtheile in Schutz nehmen. [1]

[1] Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.

liche Vorurtheil. Auf einer etwas höhern Stufe der Speculation aber ändert sich die Sache. Die Logik wird angeklagt, dass sie das Wissen wenig fördere. Die Erfahrung soll sich ebenfalls bescheiden, ihre Lehren seien kein wahres Wissen, sondern nur gültig für Erscheinungen. Die Dinge ausser uns werden uns ja nur bekannt, in so fern *wir* sie uns vorstellen! Eine so wahre Bemerkung verleitet zu neuem Irrthum, nämlich zu dem vorhin erwähnten, alles Wissen liege im Ich. Die böse Frage: *wie kommt die Kenntniss eines Dinges, das ausser mir ist, in mich hinein?* diese Frage scheint das Ich zu verschonen, darum, weil es gar nicht ausser sich, sondern nur in sich ist. So *meint* man, weil man auf *dieser* Stufe der speculativen Betrachtung theils von dem Ich, theils von der wahren Beschaffenheit der Probleme, von der Art sie aufzulösen, von dem Zusammenhange metaphysischer Wahrheit und Ueberzeugung noch keinen richtigen Begriff hat. Diejenigen endlich, welche den metaphysischen Problemen zu Gefallen die Logik umschaffen wollen, (welches insbesondere *Hegel's* Unternehmen ist,) kommen der Untersuchung näher. Sie sehen ein, dass die Logik nicht dürfe ignorirt, dass sie vielmehr in Einstimmung müsse gesetzt werden mit der Erfahrung; *indem die eingebildete Freundschaft der Erfahrung und der Logik gerade dasjenige ist, woran es fehlt,* und zwar so sehr fehlt, dass eben aus diesem alten, und stets fortdauernden, Fehler die ganze Metaphysik entsprungen ist und noch jetzt entspringt.

Weil nun die Erfahrung und die Logik über die ersten Grundbegriffe von dem, was Ist und geschieht, mit einander in Streit liegen, — indem die Erfahrung selbst uns widersprechende Begriffe aufdringt, deren Ungereimtheit bei der logischen Analyse zum Vorschein kommt: — so entsteht die Frage: wer soll nachgeben? die Logik? oder die Erfahrung?

Hegel sagt: *die Logik.* Darum hat er eine *neue* Logik geschaffen, welche gerade so, wie die Erfahrung, voll ist von Widersprüchen, und, was das Merkwürdigste ist, diese Widersprüche auch gar nicht verhehlt, nicht umwickelt, nicht entschuldigt, sondern sie als bare Wahrheit nackt und dürr hinstellt.

Manche Personen meinen nun, es sei am besten, Hegeln zu ignoriren. Aber solches Vornehmthun ist eitler Dünkel. Läge zu Hegel's Lehren kein Grund in den Formen der Erfahrung:

so wäre er nimmermehr auf seine Paradoxa gekommen. Der Kern *seiner* Logik ist die Erfahrung selbst.

Allein wir müssen für den jetzigen Vortrag die schroffe Seite des Berges zu umgehen suchen, und nehmen daher fürs erste einen Weg, welcher eine Aussicht auf das kantische Gebiet verstattet.[1]

Um diese Aussicht zu gewinnen, ist es nützlich, noch zuvor einen Schritt weiter rückwärts zu thun. Denn man darf niemals vergessen, dass die Hauptschriften Kant's sich als Kritiken darstellen; nämlich als Kritiken dessen, was zunächst vorherging; und das war die wolffische Schule.

Wolff hat seiner Logik einen *discursus praeliminaris de philosophia in genere* vorgesetzt. Darin wird gehandelt von der dreifachen menschlichen Erkenntniss, der historischen, philosophischen und mathematischen; dann von der Methode, dem Stil, und der Freiheit des Philosophirens. Sinne und Aufmerksamkeit, sammt der innern Wahrnehmung, geben die historische Erkenntniss; die philosophische Erkenntniss liefert die *Gründe* dessen, was ist und geschieht, nämlich *aus der Erfahrung;* darum ist die historische Erkenntniss das Fundament der philosophischen. Alles Endliche hat eine bestimmte Grösse; die Kenntniss der Grössen ist die mathematische. Definitionen und Demonstrationen sind das Wesentliche der philosophischen Methode; es gelten hier die nämlichen Regeln wie in der Mathematik. Derjenige Theil der Philosophie, welcher den Gebrauch des Erkenntnissvermögens lehrt, heisst Logik. Dabei wird der Satz vorangeschickt, die Seele habe zwei Vermögen, das des Erkennens und das des Begehrens. Die Seele bewegt sich im Erkennen nach Regeln des Denkens, wie der Leib nach Regeln der Statik. Es giebt eine natürliche Disposition der Seele, ihre Thätigkeit im Erkennen jenen Regeln gemäss einzurichten; es muss aber, wie bei den Bewegungen des Leibes, Uebung und Nachahmung hinzukommen. Diese Disposition heisst natürliche Logik; sie ist theils angeboren, theils erworben. Wer sich der natürlichen Logik bedient, hat eine confuse Vorstellung der Regeln; deutliche Erkenntniss derselben giebt die künstliche Logik. Nicht allen Menschen ist gleichviel natür-

[1] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

liche Logik angeboren; auch im Erwerben der Logik sind sie ungleich. Mängel der natürlichen Logik kommen zum Vorschein, wenn Einer nicht die rechte künstliche Logik gelernt, oder sie confus gefasst, oder nicht geübt hat. Die Proben der rechten Logik sind: Einstimmung mit dem Verfahren der alten Geometer, mit der natürlichen Gedankenfolge, mit der Natur des menschlichen Geistes.

So redet Wolff. Wir brauchen ihm nicht Hegeln entgegenzustellen; ein paar Zeilen aus Platon's Timäus mögen zum Contrast dienen. „Nach meiner Ansicht ist zu unterscheiden das, was immer ist, und kein Werden in sich hat; — und das, was zwar wird, aber niemals ist. Jenes wird geistig aufgefasst, indem es sich stets gleich bleibt; dies dagegen durch die Sinne und die Meinung, indem es entsteht und vergeht, aber kein wahres Sein besitzt." — Solche platonische Lehren, sammt den ähnlichen eleatischen, waren zu Wolff's Zeiten in Vergessenheit gerathen; und auch als Kant sich bildete, noch nicht wieder geläufig geworden.

ZWEITES CAPITEL.

Von der Vernunftkritik.

177. Kant's kritische Philosophie hat so viele Decennien hindurch die öffentliche Aufmersamkeit beschäftigt, dass man eine wenigstens oberflächliche Kenntniss derselben bei den meisten Männern von gelehrter Bildung heut zu Tage voraussetzen darf; so dass wir sie zur Anknüpfung für einige Bemerkungen, [1] die auf philosophische Methode und Systematik den wesentlichsten Einfluss haben, recht füglich benutzen können. [2] Man wird sich erinnern, dass Kant von den Gegenständen sinnlicher Erfahrung, die sich in Raum und Zeit darstellen, durchgehends als von Erscheinungen redet, welche von Dingen an sich wohl zu unterscheiden seien; und dass er alle Erkenntniss zwar mit der Erfahrung anfangen, aber nicht ganz *aus* der Erfahrung entspringen lässt. Auf den ersten Blick könnte man meinen, er nähere sich dem Platon, indem er sich

[1] 1 Ausg.: „für einige sehr nöthige Bemerkungen"

[2] Das Folgende bis zu den Worten: „soll nun das Nöthigste gesagt werden." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

von Wolff entfernt. Allein an der Stelle, wo er von den platonischen Ideen redet, deutet er an, man könne einen Schriftsteller zuweilen besser verstehen, als er sich selbst verstand. Dies möchte nun doch wohl ein missliches Unternehmen sein. Es ist zwar gewiss, dass, wie Kant sagt, Platon unter den Ideen etwas verstand, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern sogar die Begriffe des Verstandes, sofern in der Erfahrung etwas damit Congruirendes angetroffen wird, weit übersteigt. Das Alles aber trifft nicht den rechten Punct. Platon behauptete seine Ideen nicht unabhängig von der Erfahrung, sondern *wider* die Erfahrung; und dies nicht so, als hätte Er beliebig die Erfahrung zurückgestossen, sondern Er *fand sich zurückgestossen* von *ihr*, und zwar durch die Veränderlichkeit der Sinnendinge. Daher die am Ende des vorigen Capitels angeführte Unterscheidung. Das Sein passt nicht zum Werden; das Werden nicht zum Sein. Was Ist, das soll sich von selber gleich sein und bleiben.

Kant dagegen begnügt sich mit Wolff (wenngleich auf andre Weise) Erfahrung aus Erfahrung zu erklären. Er sucht durch die Verstandesbegriffe nur Grundsätze der *Synthesis* möglicher *empirischer* Anschauungen. Noch mehr: die Berechtigung zu solcher Synthesis liegt nach ihm am Ende in der Einrichtung des menschlichen Geistes, also ungefähr da, wo Wolff seine natürliche Logik fand; mit dem Unterschiede jedoch, dass er weit tiefer in die Gesetze des Anschauens und Denkens einzudringen unternahm. Und was ergab sich daraus? — Wiederum Krieg; aber der Schauplatz des Krieges ist verändert. Denn der Streit ist bei Kant nicht zwischen den Sinnen und dem Verstande, — der Erfahrung und der Logik, — sondern zwischen der Vernunft und dem Verstande, indem jene beschuldigt wird, die Begriffe des letztern mit Uebertreibung bis zum Unbedingten auszudehnen. Es scheint also, die beiden höchsten Erkenntnissvermögen seien unter einander entzweiet. Die rechte Methode würde dann erfodern, den Streit unter ihnen beizulegen. Hierüber soll nun das Nöthigste gesagt werden. Jedoch müssen wir die kantische Lehrform entfernt halten; sie ist nicht klar genug für unsern Zweck.

Anaxagoras soll gesagt haben, der Schnee sei schwarz. Er durfte eigentlich nur sagen: die Substanz des Schnees sei nicht weiss. Hier mag man bequem anfangen, um über den Begriff

der Substanz nachzudenken, von welchem wir zunächst zu reden haben.

Wie entsteht der Begriff der Substanz? Das ist eine kritische Frage, die sich Kant sorgfältiger hätte überlegen müssen, als von ihm geschehen ist.

Das Beispiel des Anaxagoras kann zunächst auf den Gedanken leiten: die Veränderlichkeit der Dinge, wenn sie gefrieren, oder schmelzen, oder wie immer sonst die Gestalt wechseln, führe auf den Begriff ihres Urstoffs, der weder weiss noch schwarz, weder starr noch flüssig sei. Das ist wahr; aber es giebt nur den Begriff des *Beharrlichen;* ein richtiges Merkmal der Substanz, und gleichwohl noch nicht den ersten, wesentlichen Begriff derselben.

Ein Ding braucht sich eben nicht zu verändern, damit man gewahr werde, dass die mancherlei sinnlichen Eigenschaften, woran es erkannt, und wodurch es von andern unterschieden wird, nicht das eigentliche Wesen des Dinges ausmachen können. Es ist nur nöthig, das Ding zu beurtheilen. Z. B. Der Schnee ist weiss. Der Schnee ist kalt. Der Schnee ist locker. Der Schnee besitzt eine krystallinische Bildung. Das genügt zuvörderst zu der Frage: musste denn das Weisse eben kalt sein? musste denn das Kalte gerade locker sein? mussten denn die kleinen Schneekrystallen gerade geschickt sein, um Schneebälle daraus zu machen? Die Begriffe von dem Allen hängen gar nicht zusammen; die Erfahrung verknüpft sie gleichwohl ganz vest, indem wir den Schnee mit Augen sehen und mit den Händen greifen.

Aber die Erfahrung kann mit aller ihrer Macht doch nicht verhindern, dass nicht der Begriff des Schnees aus einander falle in lauter Merkmale ohne Zusammenhang. Der Begriff schmilzt früher als der Schnee selbst. Und der Begriff des Eisens, strengflüssig, wie es ist, schmilzt gerade so leicht wie jener des Schnees, nämlich durch die Urtheile: das Eisen ist grau; das Eisen ist schwer; das Eisen ist hart u. s. w.

Was ist nun der Schnee? und was ist nun das Eisen? Das heisst: was ist das Subject, welchem die Urtheile das Dasein verdanken, da sie *ohne Subject* nicht bestehen können? Denn ihre Prädicate bezeichnen, jedes einzeln genommen, nichts Selbstständiges.

Wer auf diesen Fragepunct gekommen ist, der schaut in ein

Dunkel, worin er schlechterdings nichts zu erkennen vermag. Aber mit dem Nichts kann er sich nicht befreunden. Wo nichts wäre, da würde auch nichts erscheinen. Die Erfahrung fährt immer fort, hier Schnee und dort Eisen zu zeigen, in ganzen Massen, um deren *Grösse* wir uns jedoch nicht bekümmern. Die Fragen: *was* sind Schnee und Eisen? zielen auf die *Qualität;* diese meint man zu kennen, aber jeder Versuch, sie zu beschreiben, *zerfliesst* in die Angabe der Merkmale, zu denen das Subject *fehlt.*

Das vermisste Subject nun, welches in unserer Kenntniss fehlt, in der Natur aber nicht fehlen kann, ist die Substanz. *

Der Idealist würde sagen, es fehle auch in der Natur. Er würde Schnee und Eisen für Erscheinungen erklären. *Wem* denn erscheinen sie? Ohne Zweifel *Uns.* Anstatt dieses Pluralis *Uns* setzt der Idealist schnell das *Ich;* indem wir einander gegenseitig erscheinen. Sind denn die andern Menschen um mich her auch nur Erscheinungen für mich? Oder bin Ich nur eine Erscheinung für sie? Und wer von ihnen ist denn eigentlich derjenige, dem die Andern erscheinen? Er wäre am Ende die wahre Substanz. Möge Er nur nicht auch wieder

* Wer die Einleitung in die Philosophie über diesen Punct vergleicht, wird finden, dass derselbe dort auf dreifach verschiedene Weise in Betracht kommt. Zuerst *zweifelnd*, ob die Vereinigung der Merkmale, welche man als die Prädicate der sinnlichen Dinge zu kennen glaubt, auch wirklich in der Erfahrung gegeben sei? da man doch eigentlich nur jedes Merkmal für sich allein wahrnimmt. (Daselbst §. 25.) Dann *entscheidend:* die Vereinigung ist wirklich gegeben, denn man kann die Merkmale verschiedener Dinge nicht beliebig vertauschen; aber *was* nun eigentlich das Ding an sich sei (die Substanz), bleibt unbekannt. (Ebendaselbst §. 118.) Endlich *den Widerspruch anerkennend:* denn jede Substanz soll doch zu bestimmen sein als eine solche und keine andre; und hier verwickelt sich das Einerlei, was sie ist, mit der Vielheit des Besitzens der Merkmale, wodurch sie als eine solche und keine andre soll bestimmt sein. (Daselbst §. 122.) Die Auflösung des Widerspruchs, — nämlich dass die Substanz an sich nicht mannigfaltig ist, sondern nur in Folge ihrer mannigfaltigen Verbindungen und Verhältnisse zu unserer Kentniss gelangt, (welches von *jeder* Substanz auf besondre Weise gilt,) gehört in die Metaphysik; ist jedoch in der Einleitung kurz angedeutet (daselbst §. 152). Hat man einmal diesen Faden der Untersuchung in der Einleitung gehörig verfolgt: so wird man auch die meisten andern Vergleichungen der Encyklopädie mit der Einleitung leicht finden können; und dies wird den Gebrauch des vorliegenden Buches erleichtern. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

ein Ding mit mehrern Merkmalen werden, zu denen das Subject fehlt![1]

178. Auf dem Puncte, wo wir stehen, zeigen sich zwei Wege mit entgegengesetzter Richtung. Der Weg vorwärts geht in die Metaphysik hinein. Was können wir mit dem dunkeln Begriff der Substanz anfangen? Wie müssen wir ihn bestimmen, ihn mit andern Begriffen verbinden, welche Folgerungen aus der Verbindung ableiten, welche Vorsicht dabei gebrauchen, welchen Gewinn für die Erklärung von Geist und Leib und Thier und Pflanze und Wasser und Gestein, — kurz, für die Erklärung der gesammten Natur, daraus ziehn? Hat Jemand frischen Muth genug, diesen Weg zu gehn? Alsdann muss er sich gerade in das Dunkel hineinwagen. Allein dazu möchten wir Niemandem rathen, der nicht schon weit bessere Vorbereitungen mitbringt, als ihm hier, in diesem Buche und bis zu dieser Stelle desselben, angeboten wurde.

Auch ist schon Mancher auf diesem Puncte der Untersuchung scheu geworden. Das Dunkel der Substanz übt eine natürliche Gewalt über die Menschen, vermöge deren sie sich *umdrehen*, um nachzusehen, ob sie nicht *rückwärts* einen Weg finden.

Wie kamen wir denn auf den Begriff der Substanz? Haben

---

[1] In der 1 Ausg. steht hier noch Folgendes: „Geholfen wenigstens hat diese, von Anfang an falsche, idealistische Wendung des Nachdenkens zu gar Nichts. Denn die Meinung war, Schnee und Eisen sollten nicht Substanzen sein, damit man sich nicht genöthigt sehe, *unbekannte Substanzen* einzuräumen; das Dunkel ist aber damit nicht heller, sondern noch finsterer geworden. Nimmt man vollends das zu Hülfe, was schon oben über das Ich gesagt worden (142—146) [160—164 der 2 Ausg.]: so wird offenbar, dass der Idealist in demselben Augenblick, als er Schnee und Eisen für Erscheinungen im *Ich* oder in *Uns* erklärte, höchst unbehutsam in einen Sumpf trat, den er für sichern Boden hielt. Zwar nicht das wirkliche Ich unseres Selbstbewusstseins ist ein Sumpf; aber die idealistische Meinung vom Ich ist allerdings ein solcher.

Diese unsre Behauptung wird dem Leser sehr dreist erscheinen. Kein Wunder, wenn die obigen Citate aus der Metaphysik und Psychologie, wo die Gründe der Behauptung zu suchen sind, nicht nachgeschlagen wurden. Allein darauf machen wir *für jetzt* gar keinen Anspruch. Es kommt hier nicht darauf an, Lehrsätze über die Substanz *vestzustellen;* sondern von der Substanz wird hier in der Methodenlehre nur zu dem Ende gesprochen, um *Wege der Untersuchung zu zeigen*, von denen die Meisten gar keinen bestimmten Begriff haben; und das soll nun eben geschehen."

wir nicht schon irgend einen Fehltritt gethan, der uns jetzt in Verlegenheit setzt?

Das ist die Frage der Vernunftkritik. Ihr Weg geht rückwärts; aber wohin? — Ganz unvermeidlich in die Psychologie. Denn unsre Schritte in unserm Denken, die wir bisher gethan haben, und jetzt einer Revision unterwerfen wollen, diese Schritte waren unser eignes Thun; und wenn man die Erklärung davon verlangt, so muss man die Psychologie zu Hülfe nehmen.

179. Noch stehen wir auf dem Puncte, wo wir standen. Rückwärts gewendet überlegen wir nun, dass zunächst vorher, ehe der dunkle Begriff der Substanz uns irre machte, Alles hell und klar schien. Schnee und Eisen haben wir gesehn, betastet, durch allerlei Merkmale beschrieben. Das Beschreiben durch Urtheile war das Nächste, was vorherging, ehe die Verlegenheit eintrat. Haben wir in diesem Urtheilen einen Fehler gemacht?

Vor dem Urtheilen waren wir vertieft im Anschauen. Haben wir im Anschauen gefehlt?

Wie sind wir dazu gekommen, die vielen Merkmale des Schnees oder Eisens zusammen zu nehmen, und jedes Ding als Eins aufzufassen? Hat uns die Erfahrung dazu berechtigt? Sie gab uns zwar die Merkmale; aber wann und wie gab sie das Eine Ding, dem wir dieselben beilegten? Diese Einheit, das Substrat, den Träger der vielen Merkmale, müssen wir wohl unvermerkt aus eignem Vorrath eingeschoben haben!

Hier wird Jedermann die kantische Kategorie der Substanz erkennen, welche vorgeblich zu den Stammbegriffen des menschlichen Verstandes gehören soll. Gesetzt, es gebe eine solche: so ist noch immer zweierlei zu fragen. Erstlich, wie kommt diese Kategorie dazu, mit den sinnlichen Merkmalen in Verbindung zu treten? Zweitens, wie kamen die Merkmale selbst, deren jedes einzeln gegeben wurde, unter einander in Verbindung? Denn es scheint ja doch, die Merkmale müssten erst mit einander vereinigt sein, um alsdann jene Kategorie in sich aufzunehmen. Oder soll die Kategorie umhergehn in dem Kreise der sinnlichen Wahrnehmungen, um dieselben zu Merkmalen Eines Dinges zu erheben? — Gesetzt, die Kategorie unternähme zu diesem Zwecke eine Wanderung: so könnte sie sich leicht verirren. Denn eine dritte Frage kommt zu den

vorigen: warum, wenn hier Schnee und dort Eisen liegt, fasst die Kategorie nicht alle Merkmale beider Dinge zusammen, und macht daraus ein Ding? — Darauf, möchte Jemand meinen, sei leicht zu antworten. Das Eisen ist grau, und der Schnee ist weiss; nun verbietet die Logik, Graues und Weisses für Eins zu erklären. Allein angenommen, die Kategorie gehorche der Logik, — oder wie man vermeintlich verbessernd lieber sagen wird: *der Verstand*, welchem die Kategorie sowohl als die Logik gehorcht, verhüte jede widersprechende Zusammenfassung; warum denn wird nicht die weisse Farbe des Schnees mit der Härte des Eisens, warum nicht die graue Farbe des Eisens mit der lockern Natur des Schnees zu dem Begriffe eines Dinges zusammengefasst? Da ist kein Widerspruch; die Logik kann nichts einwenden, wenn einmal die Dinge ihre Merkmale *vertauschen*; sie wird das weit leichter ertragen, als wenn ein Ding seine Merkmale *verändert*. Die Kategorie der Substanz bleibt ebenfalls unangetastet, wenn einmal grauer Schnee und weisses Eisen zum Vorschein kommen werden. Einzig und allein die Erfahrung ist's, welche sich bis jetzt noch auf weisses Eisen nicht einlassen will; indessen wer weiss, was sie sich mag vorbehalten haben!

Nach dieser Probe wird schwerlich der Weg der Vernunftkritik heller scheinen, als jener der Metaphysik.

180. In der Einleitung zur Philosophie ist es Pflicht, diese Dunkelheit noch gar sehr zu vermehren und zu verstärken; hier, in der Encyklopädie, suchen wir sie möglichst zu vermeiden, und begnügen uns mit der gegebenen Probe. *Denn die Einleitung soll den Bogen der Speculation spannen; und sie darf den Anfänger nicht schonen, dessen Kräfte für weit härtere Arbeit, als diese hier, müssen gestählt werden.* Hingegen die Encyklopädie erinnert einen Jeden an das, was er weiss, und fügt hinzu, was gemächlich damit kann verbunden werden.

Wir erwähnen also nur kurz, dass die Kategorie der *Ursache* zu ganz ähnlicher Betrachtung Anlass giebt, wenn man von dem Erfahrungsbegriff der Veränderung erst vorwärts in die Metaphysik geht, dann aber, geschreckt vom Dunkel, rückwärts gewendet den Ursprung des Begriffs der Ursache aufsuchen will. Dasselbe begegnet dem, welcher etwa durch Raum und Zeit veranlasst dem Begriffe *der Continuität* nachgeht. Und nicht minder macht auch der Begriff des Ich

doppelte Arbeit; obgleich dieser um die Zeit, da Kant schrieb, noch von keiner Kritik war berührt worden, so dass er mit ungewarnter Dreistigkeit benutzt wurde, wie wenn in der That das Ich ein wahres Wissen, und zugleich den wahren Gegenstand dieses Wissens enthielte; welches Beides völlig falsch ist. Wären indessen damals wenigstens *Locke's* Vorarbeiten gehörig benutzt, so hätte die Kritik in Ansehung der Begriffe von Substanz und Ursache mehr wahre Psychologie in sich aufgenommen; und minder getäuscht von der Kategorienlehre, würde sie gleich Anfangs weit zweckmäsigere Bewegungen des Denkens hervorgerufen haben, als wirklich geschah. [1]

Um nun die Absicht und das Ergebniss der Vernunftkritik leichter aufzuklären: denken wir uns einen Reisenden, der sich verirrt hat, und zwar in solchem Grade verirrt, dass er nicht einmal weiss, welches Weges er auf den Punct gekommen ist, wo er sich jetzt befindet. Wüsste er wenigstens dies, dann, meint er, wäre wohl die Entscheidung für seine Ungewissheit zu erlangen. Gesetzt nun, er würde über den schon zurückgelegten Weg belehrt: *daraus allein* wäre noch immer nicht ein sicherer Schluss zu ziehen, wohin er sich nun wenden, — am wenigsten aber, dass er hier, wo er steht, auch still stehen bleiben solle. Andre Indicien müssten hinzukommen. Wie aber, wenn anstatt derselben eine Täuschung hinzukäme? Dann möchte leicht ein unrichtiges Ergebniss folgen. — Kant suchte sich durch eine Zergliederung der Erfahrungserkenntniss zu orientiren; von den metaphysischen Fragen nach der Seele und der Materie, der Welt und der Gottheit ging er rückwärts zu den Formen der Erfahrung; er betrachtete das Unendliche, das Unbedingte, das Universum als die erweiterte Vorstellung des Endlichen, Bedingten, durch Erfahrung Erreichbaren. „Die reinen Vernunftbegriffe von der Totalität in der Synthesis der Bedingungen (sagt er) sind wenigstens als Aufgaben, um die Einheit des Verstandes, wo möglich, bis zum Unbedingten fortzusetzen, nothwendig und in der Natur der menschlichen Ver-

[1] Statt des folgenden Absatzes bis zu den Worten: „vermeinten Streitigkeiten." hat die 1 Ausg.: „Doch das Geschehene ist nicht zu ändern; die verlorne Zeit nicht einzuholen; die Achtung, welche der Philosophie gebührt, ist zum Schaden für alle Lebenskreise, auf die sie hätte wirken sollen und können, gesunken und mannigfaltig verletzt worden. Abgesehen von begangenen Fehlern, bleibt nun Folgendes im allgemeinen zu bemerken."

nunft gegründet." Allein was konnte sich ergeben, da er zu finden glaubte, die Formen der Erfahrung, Raum, Zeit, Substanz, Causalität u. s. w., seien besondere Einrichtungen des menschlichen Geistes, die man nicht umschaffen könne? — *Für ihn* ergab sich die Beschränkung des Erkennens auf die Erfahrung, welche *fertig* zu sein schien, wo sich die sinnlichen Empfindungen in jene Formen einmal gefügt haben. Für uns ergab sich gerade aus diesem von ihm verbreiteten Vorurtheil die Nothwendigkeit neuer psychologischer Untersuchungen, mit Beseitigung der Seelenvermögen, also auch ihrer vermeinten Streitigkeiten.

181. *Zu jeder metaphysischen Untersuchung, welche von einem gegebenen Hauptbegriffe aus vorwärts geht, um den Kreis des Wissens zu erweitern, gehört eine psychologische Untersuchung des nämlichen Begriffs in Ansehung seines Ursprungs.** Es ist offenbar, dass die beiden entsprechenden Untersuchungen einander nicht parallel laufen können, da ihr Zweck gänzlich verschieden ist; und dies wird noch weit einleuchtender, wenn man die Hülfsmittel kennt, deren sich Psychologie und Metaphysik bedienen müssen. Betrachtet man den gegebenen Hauptbegriff als den Anfangspunct: so schaut die *metaphysische* Richtung in ein *künftiges* Wissen hinaus, welches man zu erreichen sucht; die zugehörige *psychologische* aber betrifft die *schon abgelaufene*, nur verdunkelte *Geschichte* des nämlichen Begriffs. Man kann in dieser Hinsicht die Anordnung bequemer machen, indem man sie umkehrt. Natürlich ist es, erst zu fragen: wie *wurde* der Begriff? wie entstand er, und wie hat er sich vielleicht schon durch verschiedene Stufen fortgebildet, ehe er so, wie wir ihn jetzt, in dem vorhandenen Gedankenkreise der Menschen, vorfinden, aufzutreten fähig war? Denn man sieht es manchem Begriffe, welcher die Erfahrung überschreitet, keinesweges auf den ersten Blick an, dass er dennoch ursprünglich der Erfahrung ist abgewonnen worden. Das Beispiel des Begriffs der Substanz zeigt dies deutlich genug. Nichts ist gewisser, als dass keine Substanz gesehn, gehört, überhaupt wahrgenommen

* Und rückwärts, zu jeder von diesen psychologischen Untersuchungen gehört die entsprechende metaphysische. Das sei denen gesagt, welche meinen, Psychologie ohne Metaphysik betreiben zu können.[1]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Liebhabern geziemt das; aber der Dilettant muss nicht den Kenner spielen wollen."

werden kann. Sobald aber jene Urtheile, welche den Begriff jedes Dinges in seine Merkmale zerlegen, wach geworden sind, steht die Entdeckung bevor, dass ihnen ihr Subject fehlt; ohne welches sie gleichwohl nicht bestehen können. Die Foderung dieses Subjects nun *erzeugt* den Begriff der Substanz; er hat keinen andern Inhalt noch Ursprung, als eben diese Foderung; und *in diesem Sinne entspringt er dennoch aus der Erfahrung, obgleich sein Gegenstand in ihr nicht kann nachgewiesen werden.* Unzählige speculative Irrthümer finden in dieser einzigen Bemerkung die ihnen gebührende Zurechtweisung.

Auf die psychologische Erklärung, wie der Begriff entstanden sei, folgt dann zweitens die neue Frage: was soll nun weiter aus ihm werden? welche Dienste kann er der Erkenntniss leisten? Zum Beispiel: wie muss man den Begriff der Substanz ausbilden, damit man von zusammengesetzten Substanzen, von Körpern, — oder auch von den innern Zuständen und Thätigkeiten einer einfachen Substanz, etwa von der Seele, eine für die Erklärung der Erfahrung zulängliche Einsicht gewinne? — Denn hiezu ist der Begriff, so wie er vorliegt, noch gar nicht zu gebrauchen.

182. Ganz natürlich wird hier dem Leser die Frage einfallen: *was helfen mir zwei Untersuchungen, wenn ich nur eine gebrauchen will?* Von der Seele, von der Materie, will ich unterrichtet sein; warum denn haltet ihr mich auf mit dem, was ich nicht zu wissen verlange? Eure Lehre vom Ursprunge des Begriffs der Substanz behaltet für euch; was ihr davon redet, ist verlorne Mühe für mich. Denn genau denselben Begriff, welchen ihr angebt, und nach dessen Wurzeln ihr grabt, kenne und besitze ich längst; jetzt aber eile ich vorwärts, während ihr mit eurer rückwärts gehenden Vernunftkritik mich nicht fördert, sondern mir die Zeit raubt.

Diese Sprache ist vollkommen der *Sache* gemäss. Die Vernunftkritik ist zum Weiterkommen gar nicht nöthig; und man würde sich nie mit ihr aufgehalten haben, wenn man verstanden hätte, wie das Weiterkommen anzustellen ist. Das ist so wahr, dass selbst jene rückwärts gehende Untersuchung nicht eher mit Erfolg kann vorgenommen werden, als bis die vorwärts gerichtete dazu die Hülfsmittel darbietet. Locke wirkte abspannend auf die Speculation in England und Frankreich; Kant blieb in seinen Kategorien gefangen, und konnte Fichte's Un-

ternehmungen nicht hindern. Psychologie setzt Metaphysik voraus; und ohne Psychologie lassen sich die Fragen der Vernunftkritik gar nicht beantworten, nicht einmal gründlich berühren.

Dennoch darf man gegen Locke und Kant nicht undankbar sein. Die menschliche Einsicht geht nicht immer den regelrechten Gang der Wissenschaft; sie braucht allerlei Nachhülfe, um zur Ueberzeugung zu gedeihen. Metaphysik lässt sich einmal nicht mit unmittelbar eindringender Evidenz dergestalt vortragen, dass ihre Lehren sogleich angeeignet werden, indem sie aufgefasst sind. Die erste Auffassung selbst des Nothwendigen behält dennoch die Unsicherheit des Problematischen; die Grundbegriffe wanken denjenigen unter den Füssen, welche versuchen, etwas darauf zu bauen. *Das liegt nicht in der Natur der Wissenschaft; wohl aber in der Natur der menschlichen Köpfe.* Darum muss der psychologische Unterbau in Ehren bleiben.

183. Aber, (wird man weiter einwenden,) wenn Psychologie selbst von der Metaphysik abhängt, so dreht sich ja die Metaphysik im Kreise, indem sie nicht bloss den Aufbau, sondern auch den Unterbau besorgt. Wie kann dieser Unterbau etwas stützen?

Dieser Einwurf ist ganz verfehlt. Die Metaphysik ist nicht darum ungewiss, weil sie diesem und jenem nicht einleuchtet. Sie, als Wissenschaft, bedarf nicht des Unterbaues, sondern sie hat volle Macht, ihn eben so wohl als den Aufbau zu besorgen. Dass sie durch die sogenannte Vernunftkritik ihre eignen Grundbegriffe zu unterstützen *scheint*, bezieht sich auf die Individuen, welche schwer lernen, weil ihre subjectiven Gedanken nicht von selbst vest genug stehn, um Zweifel, die ihnen hintennach und zu spät einzufallen pflegen, aus eigner Kraft zurückzuweisen. Ein System wird von den Menschen um desto misstrauischer angestaunt, je höher es emporsteigt; die Erfahrungsbegriffe, von denen sie ausgingen, werden ihnen unklar durch die Veränderungen, welche das weiter und weiter fortschreitende Denken damit vornimmt; sie sind so schwach, dass sie nicht verstehen, sich auf die frühern Stufen zurück zu versetzen, und das ursprünglich Gegebene, so wie es war *vor* aller systematischen Arbeit, stets im Auge zu behalten. Darum muss man ihnen zeigen, dass die Erfahrungsbegriffe aus psychologischen Gründen nicht anders gegeben und gefasst werden *konnten*, als

so, wie die Erfahrung sie gab und die Metaphysik sie in Empfang nahm.

Noch ein andrer, sehr wichtiger Umstand kommt hinzu. Die Metaphysik, einmal im richtigen Gange begriffen, vergleicht sehr bald die gewonnenen Resultate mit der Erfahrung auch in solchen Bestimmungen, die ihr Anfangs nicht zur Grundlage dienen konnten. Hiedurch erlangt sie fortwährend Bestätigungen der mannigfaltigsten Art, lange vorher, ehe jener Unterbau sich bildet, den man Vernunftkritik nannte, bevor seine wahre Natur bekannt war. Der Unterbau ist also in der That weit stärker, als ihn die bloss metaphysische Betrachtung, wenn man nicht stets zugleich die Erfahrung benutzte, zu Stande bringen würde.*

184. Nicht ungewohnt auch solcher Einwürfe, die eigentlich Niemandem einfallen sollten, wollen wir noch der praktischen Vernunft gedenken. Denn Kant hat ja auch eine *Kritik der praktischen Vernunft* geschrieben; er hat sogar von einer *Metaphysik der Sitten* geredet; und es wäre nicht gerade etwas Neues, wenn Jemand meinte, die Metaphysik müsse sich auch dafür einen psychologischen Unterbau schaffen. Indem wir nun die Erfahrung, und das in ihr Gegebene als ein solches bezeichnet haben, von dem die Metaphysik ausgehe, und von wo rückwärts schauend die Vernunftkritik die gegebenen Grundbegriffe bevestige: möchte Jemand das so verstehen, als ob die praktischen Ideen auch der Erfahrung entnommen würden, und auch durch psychologische Nachweisung ihres Ursprungs bekräftigt werden könnten.

Es muss aber doch wohl dem Leser überlassen bleiben, sich über solche Dinge selbst Rechenschaft zu geben. Kants kategorischer Imperativ war der Angelpunct seiner Kritik der praktischen Vernunft. Wer zu dieser Formel, die heutiges Tages fast für veraltet gelten könnte, zurückkehren will, der mag nach Belieben sich ein kritisches Geschäft dazu schaffen. Was auf die Lehre von den fünf praktischen Ideen kann gebaut werden,

* Was zu diesem Unterbau der Verfasser beigetragen hat, ist hauptsächlich im zweiten Bande der Psychologie zu suchen; man sehe dort §. 139 u. s. w. Man kann auch das kleine Lehrbuch der Psychologie vergleichen, welches unter der Voraussetzung geschrieben ist, dass gewöhnlich über Psychologie der mündliche Vortrag früher gehört wird, als der über Metaphysik. [Diese Anmerkung ist Zusatz der 2 Ausg.]

das ist nicht so schwerfällig, um noch besonderer Stützen zu bedürfen. Die psychologischen Untersuchungen über die Möglichkeit ästhetischer Urtheile und ihrer Befolgung sind dagegen wirklich schwer und dunkel; und so nützlich sie der Pädagogik werden können, so untauglich sind sie, der Moral ein neues Licht aufzustecken.

Will man die praktischen Ideen sich geläufig machen, so muss man sie anwenden; und in demjenigen, was von jeher als richtige Moral gegolten hat, wieder zu erkennen sich üben. Das ist nicht schwer; und metaphysische Schwierigkeiten sind dabei so fremd, dass deren Heilmittel im praktischen Gebiete äusserst übel angebracht sein würden. Ein paar einzelne Puncte machen eine Ausnahme; auf diese kann jedoch hier nicht eingegangen werden, um so weniger, da die Evidenz der praktischen Ideen davon keineswegs abhängt.

DRITTES CAPITEL.

Von der Fundamentalphilosophie.

185. Die Philosophie war längst vorhanden, war in ihre drei Theile zerfallen, bestand aus einer beinahe vollendeten Logik, einer in den Hauptgedanken ziemlich richtigen Sittenlehre *, und der wenigstens an den meisten Grundproblemen sich versuchenden Metaphysik; — sie war schon bezweifelt, geschmäht, zerrüttet, und theilweise wiederhergestellt: als es neuerlich einigen rüstigen Denkern einfiel, ihr ein besseres Fundament unterlegen zu wollen, worüber alsdann die mannigfaltigsten Meinungen und Streitigkeiten laut wurden.[1] Historisch wichtig ist in

* Man erinnere sich an die Stoiker und an Grotius. [Zusatz der 2 Ausg.]

1 Das Folgende bis zum Schluss von 185 ist Zusatz der 2 Ausg. Den Uebergang zu 186 bilden in der 1 Ausg. folgende Worte: „Dadurch ist sie für die heutige Generation dergestalt verdunkelt und aus ihrem natürlichen Gefüge gedrängt worden, dass mancher angesehene Gelehrte offenbar kein deutliches Bild mehr von ihr besitzt, und ihren Ursprung eher in einem fabelhaften Lande, als in denjenigen Begriffen sucht, die uns Alle in jedem Augenblicke beschäftigen und durchaus unentbehrlich sind. Das grösste Uebel liegt in der Verwechselung zwischen dem *Lehrgebäude* und dem *Faden des Unterrichts*. Diesen Unterschied wird man mit Hülfe des Beispiels von der Sittenlehre sogleich verstehn. In dem Lehrgebäude liegen die fünf.... von der andern ableiten. Hingegen die Ideen der Rechtsgesellschaft u. s. w. bis zur beseelten Gesellscaft gehören eben deswegen, weil sie" u. s. w.

dieser Hinsicht vorzüglich der ältere Reinhold; an dessen zu sehr vergessenen Schriften sich noch jetzt das praktische Interesse für Philosophie erwärmen kann. Sehr beredt suchte er das Bedürfniss eines einzigen allgemeingeltenden Grundsatzes der Philosophie darzustellen. Kant's Lehre wurde als richtig vorausgesetzt; die Hauptmomente der kantischen Vernunftkritik waren nach Reinhold's Ueberzeugung die in derselben entdeckten und vollständig aufgezählten Formen der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen, in wiefern sie in der Natur der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft *a priori* bestimmt seien, und den Dingen an sich nicht zukommen können. Aber durch Kant's Darstellung, meint er, würden nur diejenigen überzeugt werden, „welche sich die Erfahrung als die Vorstellung der Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmungen *in einem nothwendigen Zusammenhange* denken; nicht die, welche der Sinnlichkeit keine andern Vorstellungen als des *Veränderlichen, Zufälligen, Relativen* zutrauen." * An die Stelle der Berufung auf die Erfahrung sollte nun folgender Grundsatz treten: „*im Bewusstsein wird die Vorstellung durch das Subject vom Subject und Object unterschieden und auf beide bezogen.*" Es ist der Mühe werth, noch einige der nachfolgenden Sätze beizufügen.

„Die *blosse* Vorstellung ist dasjenige, was sich im Bewusstsein auf Object und Subject beziehen *lässt*, und von beiden unterschieden wird."

„Die blosse Vorstellung lässt sich zwar nicht ohne Object und Subject denken, weil sie nur als etwas, das sich auf Object und Subject beziehen lässt, denkbar ist. Aber sie lässt sich auch nur als etwas von beiden Unterschiedenes denken, und nur als etwas, welches seiner Natur nach dem Object und Subject im Bewusstsein vorhergeht, beide zu Bestandtheilen des Bewusstseins erhebt, und das Prädicat ausmacht, unter dem beide im Bewusstsein gedacht werden müssen."

„Sinnlichkeit, Verstand, und Vernunft, als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffs, und der Idee, heissen Vorstellungsvermögen, und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, das Vorstellungsvermögen überhaupt."

„Die blosse Vorstellung muss aus zwei verschiedenen Be-

* Reinhold's Beiträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse, S. 286.

standtheilen bestehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterschied die Natur einer blossen Vorstellung ausmachen. — Denn da Subject und Object unterschieden werden, so muss auch dasjenige in der Vorstellung, wodurch sie sich aufs Object, von dem, wodurch sie sich aufs Subject bezieht, unterschieden werden." Stoff und Form der blossen Vorstellung. Jener wird dem Subject gegeben, diese von ihm hervorgebracht. Receptivität, Spontaneität.

„Das vorstellende Subject hat kein Vermögen den Stoff — folglich auch keine Kraft *eine Vorstellung* (Form *und* Stoff) hervorzubringen."

„Der Stoff muss ein Mannigfaltiges, die Form muss Einheit des Mannigfaltigen sein. Die Form hängt eben sowohl von der Receptivität (der Empfänglichkeit für den Stoff), als von der Spontaneität ab."

Verbindet man hiemit noch den frühern Satz: „Die Verwechselung des *vorgestellten* Objects mit dem *Dinge an sich* ist unvermeidlich, so lange man die *Formen* der *blossen* Vorstellungen nicht als solche entdeckt und erkannt hat"; so ist die Anschliessung Reinhold's an Kant offenbar.

186. Bevor wir diese Probe von Fundamentalphilosophie näher beleuchten, ist nöthig einer Verwechselung vorzubeugen, nämlich der Verwechselung des *Lehrgebäudes* mit dem *Faden des Vortrags*.

Im Lehrgebäude der Sittenlehre z. B. liegen die fünf ursprünglichen praktischen Ideen alle *neben* einander, und bilden zusammen das Fundament; denn keine derselben lässt sich von der andern ableiten. Hingegen die Ideen der gesellschaftlichen Systeme gehören eben deshalb, weil sie von jenen abgeleitet sind, nicht mehr zum Fundament, sondern schon zum Gebäude selbst. Wohin wird die Reihe gerechnet werden, welche von den Beschäftigungen bis zu den Dienstverhältnissen läuft? Sie ist nicht aus den Ideen entsprungen; eben deshalb würde sie auch nicht in die Sittenlehre gehören, wenn nicht wegen der Anwendungen der Ideen, welche darauf zu machen sind. Daher kann man sie nicht zum Fundamente, sondern ebenfalls nur zum Lehrgebäude rechnen. Wie aber unterscheidet sich nun vom Gebäude und von dessen Fundamente der *Faden des Unterrichts?* Dieser kann nicht von allen Ideen *zugleich* ausgehn; schon aus dem einfachen Grunde, weil von fünf Gegenständen

auf einmal verständlich zu reden unmöglich ist. Nun weiss man aus dem Obigen (171—174), dass der Faden des Unterrichts bestimmt vorgeschrieben ist. Man muss ihn anknüpfen bei der Idee der innern Freiheit; man muss ihn, sofern er das Fundament betrifft, endigen bei der Idee der Billigkeit; es giebt hier keine Willkür, der man sich überlassen dürfte: denn die Vollständigkeit der Reihe muss verbürgt werden, und das ist nicht möglich, sobald man von der Vorschrift abzuweichen sich erlaubt.[1] In dem Gebäude ist das Fundament der unterste Theil; um dieses richtig aufzufassen, müssen alle fünf Grundideen, *ohne irgend eine Succession, wie mit Einem Blicke angeschaut werden.* Im Lehrgange aber ist dennoch eine unvermeidliche *Succession*, und zwar deshalb, weil darin die erste wesentliche Bedingung der genauen Untersuchung besteht. Selbst der Umstand, dass oben (171) von dem Wohlwollen angefangen wurde, diente nur *hier* zur Erleichterung; wer die praktische Philosophie selbst vergleicht, wird finden, dass der dortige Vortrag ganz verdorben wäre, sobald eine solche Licenz auf ihn übertragen würde.

187. Die Form der Metaphysik ist eben so streng vorgeschrieben, wie die der Sittenlehre.[2] Man weiss schon, dass zwar das Fundament der Metaphysik in einer Reihe von Begriffen besteht, die jedoch nicht durch ästhetisches Urtheil erzeugt, sondern in der Erfahrung gegeben werden; daher ihre Zusammenstellung den Charakter der zufälligen Aggregation, welcher überhaupt der Erfahrung eigen ist, beibehalten muss. Es wäre Künstelei, und ein Zeichen verworrener Begriffe, wenn Jemand auf jene Reihe: *Inhärenz, Veränderung, Materie,* und *Ich*, eine solche Regel der logischen Disjunction, die auf Vollständigkeit der Glieder ausgeht, oder gar eine noch höhere Methode der nothwendigen Verknüpfung übertragen wollte (175). Und dennoch findet eine logische Anordnung statt, nach welcher *für den Faden des Unterrichts* beim Probleme der Inhärenz muss begonnen werden. Nicht als ob nicht auch

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Wer aber das Gebäude mit dem Faden verwechselt, der kann von der ganzen Technik, welche zur Sittenlehre nothwendig ist, nichts verstehn."

[2] Die 1 Ausg. hat hier noch die Worte: „allein es wird etwas schwerer sein, dies hier sichtbar zu machen; daher nur wenige Worte über den ohnehin bloss speculativen Gegenstand!"

von der Veränderung (mit den Alten) oder vom Ich (mit Fichte) *könnte* ausgegangen werden; diese Probleme besitzen volle Gewalt, um das eigentlich metaphysische Denken ursprünglich in Bewegung zu setzen; es ist nicht nöthig, dass sie den Antrieb dazu etwa erst von dem Probleme der Inhärenz herleiten: sondern nur deshalb muss vom letztern ausgegangen werden, weil die Metaphysik jede Erschwerung des deutlichen Vortrags sorgfältig vermeiden soll.

Der nachzuweisende Unterschied zwischen dem Lehrgebände und dem Faden des Unterrichts ist demnach bei der Metaphysik in Ansehung des Fundaments eben so sichtbar, als vorhin bei der praktischen Philosophie. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, diese vier Grundprobleme müssen gleichzeitig, wie mit Einem Blicke, angeschaut werden, damit man das Fundament, auf welchem, *von aller Form des Vortrags unabhängig*, das Gebäude der Metaphysik *wirklich* ruhet, richtig vor Augen habe. Man könnte mit einem andern bildlichen Ausdrücke sagen: denkt euch die vier Grundprobleme als vier Springbrunnen, die vor euren Augen ihre Strahlen neben einander emporwerfend eine Gruppe bilden, ohne sich um eure Zählung des ersten, zweiten, dritten, vierten, zu bekümmern. Dennoch ist ein subjectiver Grund vorhanden, welcher dem Zuschauer die Ordnung bestimmt, wo sein Zählen anfangen, und wie es fortgehen soll.

188. Von dieser Unterscheidung lässt sich eine Anwendung auf die drei Haupttheile der Philosophie selbst machen.[1] Das gesammte Fundament der Philosophie ist in der Wahrheit gleichzeitig da; es besteht aus jenen beiden Reihen, deren eine das Fundament der Sittenlehre, die andre das Fundament der Metaphysik ausmacht, und aus allem dem, was, beiden analog, theils im Gebiete der ursprünglichen ästhetischen Urtheile, theils in der Erfahrung und ihren gegebenen, zum fortschreitenden Denken nöthigenden Formen aufzufinden ist. Man muss auch noch jede unmittelbare logische Evidenz dahin rechnen, welche mit der Thatsache zusammenhängt, dass Begriffe einander ausschliessen und einschliessen. In diesem Allen giebt es an sich keinen Vorrang und keine Unterordnung. Die praktischen Ideen folgen nicht aus den metaphysischen Problemen, ihre

[1] 1 Ausg.: „Es ist der Mühe werth, von dieser Unterscheidung eine Anwendung ... selbst zu machen.“

Evidenz hat kaum eine Aehnlichkeit mit der logischen; und eben so rückwärts. Wer bloss Logik kennt, vermuthet keine Aesthetik, und noch weniger eine Metaphysik. Wer sich nur mit Metaphysik beschäftigt, der mag sich sogar hüten, für Aesthetik nicht stumpf zu werden. Dass aber Aesthetik und Metaphysik die Logik voraussetzen, bedeutet weiter nichts, als dass, wenn nicht längst die logische Evidenz bei Gelegenheit rein empirischer Gegenstände oder auch ganz willkürlicher Begriffe hervorgetreten *wäre*, man die Logik bei Gelegenheit der Aesthetik und Metaphysik auffinden *würde*.

Während nun hier im Gebäude der Philosophie alles, was zum Fundamente gehört, *neben* einander liegt, — oder besser, während die Philosophie eine Gruppe von drei verschiedenen Gebäuden ist: giebt es dennoch einen Lehrfaden, welcher im Unterricht die Logik, Aesthetik und Metaphysik *nach* einander, und nur in *dieser* und *keiner andern* Reihe und Ordnung durchläuft. Es ist zu bedauern, wenn Jemand dafür noch einen Beweis fodert. Man sollte doch hoffen, dass irgend einmal die angezeigte Ordnung zu den Dingen gehören werde, die sich von selbst verstehn. Die Metaphysik, sollte man denken, habe doch wohl specifische Schwere genug, damit nöthigenfalls der Anfänger klüger sei als der Lehrer, der ihm aus Vorliebe früher Metaphysik als Sittenlehre, oder auch diese früher als die Logik würde anbieten wollen.

189. Bedeutete nun der Ausdruck *Fundamentalphilosophie* weiter Nichts, als Angabe des Fundaments, worauf die philosophischen Wissenschaften ruhen: so wäre eine solche keiner Absonderung fähig von diesen drei Wissenschaften selbst; da ohne Zweifel jede ihr Fundament selbst anzeigen muss. Allein derselbe Unterschied, welcher schon genugsam ist besprochen worden, dehnt seinen Einfluss noch weiter aus. So wie nicht leicht ein Redner sein Thema ohne vorausgeschickten Eingang hinstellen wird: eben so giebt es für den philosophischen Vortrag gewisse Prolegomena, die sich nie ganz entbehren lassen. Sie sind natürlich theils psychologisch, theils (was im Wesentlichen eben dahin gehört) historisch. Der praktischen Philosophie muss nothwendig die Scheidung der ästhetischen Urtheile von den Begierden und Lustgefühlen vorausgehn; nicht als ob dadurch die Evidenz jener Urtheile erst entstehn sollte, sondern weil sie durch Verwechselung mit jenen leicht könnte

verdunkelt werden. Es muss ihr ferner die Warnung vorausgehn, nicht den Werth des Willens in der allgemeinen Regelmässigkeit zu suchen; in der That nur darum, weil dieser Irrthum häufig vorkommt, und bei dem Zweck der praktischen Philosophie, allgemeine Ordnung hervorzubringen, sehr natürlich ist. Eben so bedarf die Metaphysik einer vorläufigen Hinlenkung der Aufmerksamkeit auf den Zustand unsrer Erfahrungsbegriffe, die von jeher mancherlei Zweifel in Bewegung gesetzt haben; und auf die oft aufgegebenen und eben so oft erneuerten Bemühungen, derselben mächtig zu werden. Selbst die Logik lässt sich kaum beginnen, ohne wenigstens den Actus des Denkens vom Gedachten abzuscheiden.

Der Umstand nun, dass Alles, was zum Fundamente der Philosophie gehört, in dem Kreise unsrer Vorstellungen erst aufgesucht werden muss; und dass alsdann dort in der That Alles beisammen gefunden wird, kann leicht manche Lehrer veranlassen, unter dem Namen der Fundamentalphilosophie eigne Vorträge und Schriften darzubieten, die nun freilich in Form und Gehalt von dem vorhandenen Zustande der Psychologie abhängen, und Manches in guter Meinung einschwärzen werden, was besser vermieden, oder wenigstens dem rechten Orte zur Prüfung vorbehalten bliebe. Im Wesentlichen jedoch lässt sich von einer solchen Fundamentalphilosophie, die bloss für alle nöthigen Prolegomena einen Vereinigungspunct darbietet, und das gesammte Fundament der Philosophie zur Uebersicht bringt, wohl kaum etwas Mehr oder Weniger sagen, als dies: sie kann recht nützlich sein, wenn sie gut ausgeführt wird: obgleich ihre Unentbehrlichkeit selbst in subjectiver Hinsicht schwerlich zu erweisen sein dürfte.

190. Der idealistische Irrthum der letzten Decennien hat zu seltsamen Meinungen in Ansehung des Fundaments der Philosophie Anlass gegeben. Die revolutionäre Einbildung, Alles in der Philosophie müsse neu geboren werden, liess die ältern Systeme schwächer erscheinen, als sie waren; man verkannte, dass, bei aller Unrichtigkeit in den psychologischen und naturphilosophischen Lehren, sich dennoch im Laufe der Zeit durch die fortgehende Thätigkeit der Schulen gewisse veste Umrisse gebildet hatten, bei denen man bleiben muss, während in einzelnen Puncten die Einsicht fortschreitet; und die, wenn ja eine Generation sie verwirft, doch in der nächsten durch die

Natur der Sache von selbst wiederkehren.[1] Der Schwindel entstand indessen nicht plötzlich, sondern allmälig. Dass Reinhold nicht beabsichtigte, sich von Kant loszureissen (nämlich in der Periode seiner grössten Wirksamkeit), ist oben gezeigt; er meinte nur die Form der Lehre, nicht ihren Inhalt zu verändern. Nur allzu gläubig hatte er von Kant die Voraussetzung angenommen, man könne das Veränderliche, Zufällige, Relative unsrer Vorstellungen, den mannigfaltigen Stoff, als das Hinzukommende ansehn, für welches gewisse Formen in der Receptivität (Raum und Zeit) und in der Spontaneität (Kategorien) schon zur Aufnahme bereit stünden. Er wünschte nun, alle Selbstdenker zu vereinigen; er glaubte einen Satz gefunden zu haben, über den wirklich Alle, ohne es zu wissen, einig seien; dieser sollte erster und einziger oberster Grundsatz sein. „Die Wissenschaft erhält durch ihn ihre Form; ihre Materialien aber nur in so fern, als der Grundsatz dazu dient, Fremdes auszuschliessen, und das noch Fehlende aufzusuchen. Das Material kann nie *in* ihm enthalten sein, muss aber *unter* ihm stehn. Ein zum Inhalt einer Wissenschaft gehöriger Satz er-

---

[1] Statt dessen, was hier bis zum Schlusse des Capitels folgt, steht in der 1 Ausg. Folgendes:

„Der revolutionäre Schwindel ging so weit, die Metaphysik abschaffen zu wollen; ein Beginnen, als ob etwa Jemand den Mond abschaffen wollte. Einerseits die Alten, andererseits die Natur selbst, leisten der Metaphysik Bürgschaft für ihre Dauer bis zur Wiederkehr einer allgemeinen Barbarei. Für einzelne Generationen kann indessen das Uebel schlimm genug werden; denn während in der bürgerlichen Gesellschaft der Revolutionsgeist sich an den unvermeidlich fortdauernden Bedürfnissen bricht, lebt dagegen die Welt ruhig, und ohne einen Schaden, den *sie* zu schätzen wüsste, fort, ob nun in den Schulen eine richtige philosophische Methode befolgt wird oder nicht. Die Trägheit des Irrthums ist seine schlimmste Seite; man muss aber mit der Langsamkeit der Bewegung, durch welche er sich allmälig berichtigt, Geduld haben.

Die Einheit des Idealismus bringt es mit sich, Alles in Einem Puncte, nämlich im *Ich*, concentriren zu wollen. Das Täuschende liegt aber hier nicht bloss im Ich, sondern in dem Behagen, eine grosse Masse der verschiedensten Gegenstände auf einmal — freilich nur in der Einbildung — zu überschauen, und eine Menge von speculativen Arbeiten vermeiden zu können, — die, eben weil sie nun liegen bleiben, später von Andern nachgeholt werden müssen. Nicht der Idealismus, wohl aber sein hoher Standpunct ist bequem.

Daher geschah es, dass die Manier blieb, während das Fundament, nämlich das Ich, aufgegeben wurde."

hält nur dadurch den wissenschaftlichen Rang, dass er entweder selbst Grundsatz, oder ein unter demselben stehender Folgesatz ist; eben so erhält der Inhalt und Inbegriff aller solcher Sätze nur dadurch den Rang einer philosophischen Wissenschaft, dass alle diese Sätze genau zusammenhängen; dass die Folgesätze neben einander und ihren Grundsätzen untergeordnet, die niedern Grundsätze von höhern gemeinschaftlichen abgeleitet, und diese unter einem einzigen obersten begriffen seien. Nur dadurch erhält der ganze Inhalt die Einheit Einer Wissenschaft, dass jener Grundsatz das allgemeine Prädicat aufstellt, das allen Prädicaten und Subjecten im ganzen Umfange der Wissenschaft zukommt, und wodurch sie in diesen Umfang zusammengefasst werden." — Man halte dies, was die Form der Wissenschaft bezeichnet, an jenes (185), was als Probe der reinholdschen Fundamentallehre angeführt worden; so ergiebt sich Folgendes:

Reinhold wollte Einverständniss; er wollte ein Fundament; er wollte Einheit des Systems. Wie diese Foderungen zusammhängen, hatte er nicht gehörig überlegt. Wäre die Rede von einer logischen Eintheilung, so würde an der Spitze derselben der einzutheilende *Begriff* erscheinen; alles Uebrige würde unter ihm stehn. Werden aber zu den *Lehrsätzen* eines Systems die *Prosyllogismen* gesucht, so ergeben diese ein sehr breites Fundament; und schon eine einzige Conclusion erfodert zwei Prämissen. Jede Prämisse kann Gegenstand eines Streites werden; und ein einziger Grundsatz würde zum Einverständniss kaum etwas Merkliches beitragen.

Man halte ferner jenen Grundsatz, welcher Vorstellung, Subject, Object, in Verbindung setzt, zusammen mit den angegebenen Fundamentalbegriffen der Ethik, der Metaphysik, der gesammten Philosophie, und man wird schon hier des Stoffes genug erblicken, der sich in die reinholdschen Formen zu fügen nicht die mindeste Bereitwilligkeit zeigt.

Dies Alles nun würde keine grosse Bedeutung erlangt haben, wäre nicht *Fichte's* Energie und *Fichte's* Ungestüm dazu gekommen; gereizt noch obendrein durch eine äusserliche Stellung, welcher zu entsprechen Eile und Anstrengung foderte. Die Schrift: *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie,* steht mit Reinhold's *Beiträgen zur Berichtigung u. s. w.,* woraus obige Stellen entnommen sind, sehr nahe

in Verbindung. Gleich auf dem ersten Blatte lieset man: „Eine Wissenschaft hat systematische Form, alle Sätze in ihr hängen in einem einzigen Grundsatze zusammen, und vereinigen sich in ihm zu einem Ganzen, — dies gesteht man allgemein zu.“ Was aus seiner Arbeit herauskommen würde, wusste Fichte damals noch nicht. Er wusste nicht, dass er im Begriff stand, sich von Kant weit zu entfernen.

Fichte spricht von Einem Satze, der den übrigen seine Gewissheit mittheile, so dass, wenn der Eine gewiss, dann auch der zweite, — wenn der zweite, dann der dritte gewiss sei, u. s. f. Er lehrt: in Einer Wissenschaft könne nur Ein Satz vor der Verbindung mit den andern gewiss und ausgemacht sein; denn gäbe es mehrere von unabhängiger Gewissheit, so entstünden mehrere Wissenschaften. Man möchte ihn fragen, ob er denn die Beschaffenheit eines logischen Syllogismus ganz vergessen habe? ob er für seine Folgesätze jedesmal nur Eine Prämisse brauche? — So lange man im Gebiete der logischen Formen bleibt, geräth man in Versuchung, gegen Fichte und gegen Reinhold das zu wiederholen, was vorhin gegen die Verwechselung des Lehrgebäudes mit dem Faden des Vortrags ist gesagt worden. Der Vortrag muss freilich mit Einem Satze beginnen, und *den Vortrag* betrifft Reinhold's Klage: er würde vergebens hoffen, auch nur die unbefangensten und hellsten Köpfe auf seine Seite zu bringen, aus dem einzigen Grunde, weil er von keinem Satze, der auch nur unter ihnen allgemein gelte, ausgehen könne. Dem Vortrage zu gefallen mochte alsdann Fichte vom Ich als dem Allgemeingeltenden ausgehn. Aber das *Lehrgebäude* beruhet darum noch nicht auf dem *einzigen Anfangspuncte des Vortrags.*

Indessen lag in der That den Bewegungen des Denkens, welche durch Reinhold vorbereitet, durch Fichte in Gang kamen, etwas ganz Anderes zum Grunde. Es giebt eine Art von Einheit, die man durch keine Logik beschreiben kann; es ist die Einheit der Beziehungen. In diese war Reinhold durch sein Subject, Object, Vorstellung, hineingerathen; in dieser wurde Fichte durch sein Ich fortgetrieben; und dahin gehört schon Kant's berühmte Frage: wie sind synthetische Sätze *a priori* möglich? Wir werden später darauf zurückkommen.

VIERTES CAPITEL.

Vom System der Philosophie im Allgemeinen.

191. Ist das Fundament gelegt, so folgt der Aufbau des Systems; vorausgesetzt, man sei vom Werthe einer systematischen Ordnung der Gedanken und Bevestigung der Lehrsätze überzeugt, und man scheue nicht die Mühe einer regelmässigen Untersuchung.

Allein hier sind üble Eindrücke zu fürchten. Dass Systeme verschrobene Köpfe machen: diese Klage ist zu bekannt, um mit Stillschweigen übergangen zu werden.

Diejenigen, welche solches wollen beobachtet haben, sollten nur nicht die Schuld auf Systematik im allgemeinen werfen; sondern sie sollten suchen das schädliche Element herauszufinden, dessen Folgen ihren Tadel erregen. Das ist nun vielleicht zu schwer für die, welche sich nicht berufen finden, in das Innere der Systeme einzudringen. Daher ein drückender Verdacht gegen *Alles*, was den Namen und die Gestalt des Systems an sich trägt.

Wie wäre es, wenn man den übrigens verständigen und wahrheitliebenden Männern, die sich vor Systemen fürchten, ein äusseres Kennzeichen falscher Systeme angeben könnte, welches ihnen um desto mehr einleuchten muss, je öfter und je genauer sie jenes Uebel vor Augen gesehen haben?

Wir reden hier nicht von dem anmaassenden Tone, dem abstossenden Betragen, das junge Leute zu bezeichnen pflegt, die in einer philosophischen Schule länger, als ihnen gerade dienlich war, verweilten. Es giebt wohl andre Schulen, ausser den philosophischen, welche den Vorwurf tragen müssen, dass bald Ueberspannung, bald Dünkel, bald Steifheit und Unbehülflichkeit aus ihnen hervorgehn. Und auch die schlechteste philosophische Schule ist immer noch eine Gegenkraft, wodurch wenigstens einigermaassen die gelehrte Beschränktheit und Pedanterei gemildert wird, welche aus langer Anstrengung in besondern Fächern bei mässigen Talenten leicht entsteht.

Uebrigens ist die Klage über anmaassenden Ton in der Regel das Zeichen, der Klagende habe eben nichts Anderes vernommen, als *nur* den Ton. Wüsste er etwas von der Sache, so

möchte er wohl über diese zu reden finden. Und endlich redet Mancher nicht mit seinem eignen, natürlichen Ton; sondern er hat nach einem Sprichwort, das zu bekannt ist, um hier angeführt zu werden, in der Umgebung und den Verhältnissen, worin er sich nun einmal befindet, eine Stimme annehmen müssen, gemäss dem Local, worin man ihn hören soll.

192. Das deutliche äussere Kennzeichen falscher, wenn auch scharfsinniger, philosophischer Systeme besteht in der Einseitigkeit der Methode.

Die Richtigkeit dieses Kennzeichens wird wohl nicht bezweifelt werden. Man vergegenwärtige sich nur jene verschrobenen Köpfe, und ihr Benehmen im Leben. Es wird sich finden, dass ihre Handlungen und Reden zu den Umständen nicht passen; einerlei einförmige Manier klebt ihnen an, die sie mit grossen Ansprüchen überall durchsetzen wollen. Dass aber hieran das System, was sie lernten, nicht *allein* Schuld ist, versteht sich von selbst.

Die verkehrten Folgen eines verkehrten Benehmens zeigen sich im Umgange mit Menschen sehr bald, und warnen denjenigen, der nicht gerade blöde Augen hat. Hingegen eine Wissenschaft kann selbst ein grosser Denker lange misshandeln, ohne die natürliche Strafe zu empfinden; besonders wenn er den Widerspruch Andrer entweder zum Schweigen gebracht hat, oder nicht zu beachten für nöthig findet.

Zwar auch die Wissenschaft warnt, wenn man sie falsch behandelt; aber mit sehr leiser Stimme. Sie lässt merken, dass die Untersuchung stockt, die Aussicht enger wird, statt sich zu erweitern; dass der Kreis der Begriffe dem Erfahrungskreise, worauf er passen soll, nicht congruent ist. Allein es ist ungemein schwer, im Philosophiren sich vor blinder Gewohnheit und falschen Analogien zu hüten; noch schwerer, jedesmal aus der Eigenheit des Gegenstandes die Methode zu erkennen, die zu ihm passt. Man darf geradezu behaupten, dass selbst die grössten und berühmtesten Denker, welche bisher lebten, nicht genug in allen Winkeln der Wissenschaft umhergegangen waren, um sich von der Geschmeidigkeit des Verfahrens einen Begriff zu machen, welcher der Verschiedenheit der Gegenstände hinreichend entsprechen würde. Oben (171 ff.) sind ein paar Beispiele von logischer Art vorgekommen, welche ungefähr andeuten können, wie sehr man sich schon bei den leichtesten

und ganz nahe liegenden Dingen bereit halten muss, verschiedene Hülfsmittel jedes am rechten Orte zu gebrauchen. Wer aber den Geist oder die Natur durchforschen will, der mache sich darauf gefasst, noch in weit höhern Grade gewahr zu werden, wie wenig mit einerlei Methode auszurichten ist.

Ein Hauptgrund der Eintönigkeit in den neuesten Systemen der Zeit liegt übrigens in dem Bestreben, sich von Anfang bis zu Ende als durchdrungen von Religion zu zeigen. Mit derjenigen Stellung, welche die Religion als Ergänzung des empfundenen Mangels wirklich hat, wie dieses oben (33 u. s. w.) deutlich gezeigt worden, begnügen sie sich nicht; den Mangel meinen sie gleich von vorn herein vermeiden zu können; die Sättigung soll dem Hunger vorausgeschickt werden. Schlechte Verdauung ist die Folge. Wer übel vorbereitete Religionslehren ausstreut, der säet Religionszweifel, und wenn er es noch so gut meinte.

Dass die Religion zugleich einen ästhetischen Eindruck macht, genügt ihnen noch weniger. Diese Aesthetik soll als solche zugleich Metaphysik, ja auch Naturphilosophie und Psychologie sein. Alles in Einem! Solche chaotische Philosophie mag herrschen, wo man Lust hat, ihr zu dienen. Hier wird sie uns einen kleinen *Dienst leisten*, um die Darstellung zu erleichtern.

193. Jedermann kennt die Worte: *Grund* und *Folge*. Diese Ausdrücke tragen den Schein an sich, als ob sie einen Begriff ausdrückten, der allen Theilen der Philosophie gemeinschaftlich angehörte. Dadurch ist viel Dunkelheit entstanden, die wir jetzt aufhellen müssen. Es geht nämlich mit manchen Begriffen so, dass sie leere Abstractionen veranlassen, in welchen der Unbehutsame sich vergeblich bemüht, ihren ursprünglichen, wahren Sinn wieder zu erkennen. Wie wenn Einer meinte, weil alle Farben, — grün, roth, weiss u. s. w., — sichtbar sind, so müsse dem allgemeinen Begriffe *Farbe* auch die Eigenschaft zukommen, dass man ihn mit den sinnlichen Augen sehen, — und eben so dem Begriffe des *Tons* die Eigenschaft, dass man ihn hören könne, weil ja doch alle einzelne Töne hörbar seien. Wie nun für den Blinden keine Farbe, und für den Tauben kein Ton vorhanden ist: gerade so würden überhaupt die beiden allgemeinen Begriffe ohne Werth und Bedeutung sein, wenn ihnen die *bestimmten* Farben und Töne nicht zum Grunde lägen.

Beiläufig bemerke man, dass von dem allgemeinen Begriffe des *Schönen* genau das Nämliche gilt. Schönes in der Poesie, Musik, Malerei, kennen und fühlen wir, so wie grün, roth, blau. Der Begriff des Schönen überhaupt aber giebt Nichts zu fühlen, er ist eine völlig leere Abstraction; und kein unglücklicheres Beginnen lässt sich denken, als eine allgemeine Theorie des Schönen, ohne Angabe und Berücksichtigung der Arten, die allein dem Gattungsbegriffe Bedeutung geben.

Für diejenigen, welche gern in Einem Zuge vom Wahren, Guten und Schönen reden, müssen wir wohl noch ausdrücklich hinzusetzen, dass sie hier auf drei gleich leere Abstractionen ihr Streben zu richten Gefahr laufen, wenn sie den Worten einen Sinn zutrauen, der nicht gänzlich von den Arten des Wahren und von den Arten des Guten und des Schönen ausginge und abhinge.

Diese leeren Abstractionen sind ein höchst gefährliches Papiergeld, welches schon manches System zum Bankerot gebracht hat, und vielleicht noch bringen wird.[1]

Der Begriff des Grundes und der Folge, — oder eigentlich des Zusammenhangs zwischen beiden, — befindet sich nun im nämlichen Falle. Er bedeutet etwas sehr Wichtiges in der Logik, wo er am kenntlichsten bei den Syllogismen vorkommt. Die Vordersätze nämlich sind die Gründe; der Schlusssatz ist die Folge. Derselbe Begriff bedeutet etwas Anderes in der Metaphysik, wo man statt *Grund* zu sagen pflegt *Ursache*, und alsdann statt *Folge* den Ausdruck *Wirkung* gebraucht. Behält man hingegen auch in der Metaphysik die Worte *Grund* und *Folge*, so bezeichnen sie zwar hier, wie in der Logik, einen nothwendigen Uebergang im Denken; aber bei weitem nicht immer eine *solche* Art des Uebergangs, wie die Logik beschreibt. Die praktische Philosophie endlich, sammt den Kunstlehren, betrachtet die Wirkungen als *Zwecke*, deren Ursachen aber als *Mittel*, oder im Gegenfalle als *Hindernisse*.

So hat nun der Ausdruck *Grund* und *Folge* in allen drei Theilen der Philosophie einen Sinn; aber für jeden Theil auf eigne Weise. Will man hingegen bei den nämlichen Worten etwas Allgemeines denken, in der Meinung, *dies Allgemeine*

---

[1] 1 Ausg.: „gebracht hat, und bei Leuten, die auf Warnungen nicht hören wollen, noch bringen wird."

durchdringe die ganze Philosophie, und mache wohl gar in ihr den ersten Hauptgegenstand der Erkenntniss aus: so täuscht man sich nicht minder, wie derjenige sich täuschen würde, der um Farben zu sehen, zuerst die Farbe überhaupt anschauen wollte.

194. Im vorigen Capitel gebrauchten wir den Begriff des Grundes; denn es war die Rede von der Fundamentalphilosophie. Zwar das Fundament besteht aus mancherlei sehr ungleichartigen Theilen; allein der vom Ich abgewichene Idealismus [1] will die Einheit behalten, um die Höhe des Standpunkts nicht zu verlieren, woran man sich damals gewöhnte, als man auf die Gesammtheit aller Dinge von oben herabschauend sprach: *alle diese Dinge sind nur Erscheinungen in Uns* (177). Nach Art dieses Idealismus, der das Fundament der Philosophie noch immer als Eins betrachtet, nachdem das Ich verabschiedet ist, wollen wir nun auch einmal zum kurzen Versuch, bloss um zu sehen, was wohl daraus entstehen möge, das ganze Fundament der Philosophie in einer Abstraction auffassen, nämlich als Grund überhaupt; wie wenn zwischen einer Ursache, die etwas wirkt, und einem Erkenntnissgrunde, aus dem etwas folgt, entweder gar kein Unterschied, oder doch ein solcher wäre, den man füglich bei Seite setzen könnte, ohne dass darum an der Kraft und Bedeutung des Wortes *Grund* etwas verloren ginge; mithin dergestalt, *dass immer noch aus dem Grunde etwas folge, wenn schon unbestimmt bleibe, ob das, was folgt, eine Wirkung, oder eine Folgerung, oder beides zugleich sei.*

Dass Wirkungen *Veränderungen* seien, daran zweifelt der gemeine Verstand nicht; denn was er *geschehen* sieht, das *erscheint* ihm als *Veränderung*, und diese eben *nennt* er Wirkung, indem er eine Ursache hinzudenkt. Dagegen wollen wir nun für jetzt nicht streiten; denn es kommt hier nicht darauf an, den Begriff der *Wirkung*, — die freilich in einem gewissen Sinne *keine* Veränderung ist, — richtig zu bestimmen.

Angenommen also wenigstens für jetzt: alle Wirkung sei Veränderung; so können wir das Vorige nun so aussprechen: es soll immer noch aus dem Grunde etwas folgen, wenn schon unbestimmt bleibt, ob das, was folgt, eine *Veränderung*, oder eine Folgerung, oder beides zugleich sei.

[1] 1 Ausg.: „Theilen; allein nachdem dies gezeigt war (169 [188 der 2 Ausg.]) erinnerten wir an den vom Ich abgewichenen Idealismus, welcher die Einheit behalten will, um die Höhe" u. s. w.

Was wir hier ausgesprochen haben, ist freilich ganz falsch. Allein zur Philosophie gehören falsche Meinungen, die man vermeiden lernen muss, zuweilen so wesentlich, dass gerade nur, indem sie mit Besonnenheit vermieden werden, die Wahrheit hervorleuchtet.

Wäre der eben ausgesprochene Satz wahr, so könnte man leicht hinzusetzen: die Veränderung, welche wir oben zum Fundamente der Metaphysik rechneten, als wir jene Reihe, *Inhärenz*, *Veränderung*, *Materie*, und *Ich* hinstellten (175), ist zwar nur ein *Beispiel* für den weit allgemeinern Begriff des *Uebergehens* vom Grunde zur Folge; aber sie ist doch ein passendes Beispiel, das einen besondern Fall in der Mitte der Erfahrung darstellt, mithin einem Jeden, der Erfahrung zu schätzen weiss, sehr willkommen sein wird, um den vorerwähnten dunkeln Begriff (dunkel muss er wohl sein, da er falsch ist,) dadurch zu beleuchten.

195. Man fasse nun das gesammte Fundament der Philosophie (188) als ein ungetheiltes Eins auf.

„Aber das ist nicht möglich, (möchte Jemand einwenden,) „das Fundament besteht ja aus ganz ungleichartigen und un- „verbundenen Theilen!"

Unbekümmert um diesen Einwurf, (denn wir wollen eben etwas Falsches erreichen und ins Licht stellen,) fahren wir fort: aus dem ungetheilten Einen, dem Grunde, woraus die Philosophie folgen soll, lasse man nun dieselbe nach Einerlei Methode sich entwickeln.

„Aber eben dagegen (möchte Jemand sagen) ist schon oben (172, 191) ausdrücklich gewarnt worden!"

Unbekümmert auch hierum, fahren wir weiter fort: *die gesuchte Entwickelung leiste man nach dem Beispiele der Veränderung,* die aus der Erfahrung sattsam bekannt ist, und benutze dabei gelegentlich die andern, in dem Fundamente der Philosophie als Eins gedachten Begriffe; demnach die Materie, die Inhärenz, und das Ich; späterhin auch die praktischen Ideen und die Erzeugnisse ästhetischer Urtheile überhaupt.

Was wird denn auf diese Weise zu Stande kommen? Ein System der Philosophie im *Allgemeinen*, gemäss der Ueberschrift des Capitels, von welchem wir nicht füglich behaupten dürfen, ein solches sei unmöglich; denn *Hegels* System ist wirklich vorhanden, und überdies besitzt es den Vorzug, das We-

sentliche der *schellingschen* Lehre mit ungemeiner Präcision vor Augen zu stellen.

196. Alle Anfänger in der Philosophie haben Mühe, daran zu glauben, dass in den gegebenen Formen der Erfahrung, also in der Veränderung, der Inhärenz, der Materie und dem Ich, wenn wir die Begriffe hievon dem Gegebenen gemäss aufnehmen, *Widersprüche* liegen, die wir beim Aufnehmen nicht vermeiden, sondern nur durch fortgesetztes Nachdenken überwinden können. Ohne diese Widersprüche scharf zu betrachten, ist keine tüchtige Methode in der Philosophie möglich; sondern das Philosophiren verfällt bald in diesen bald in jenen Widerspruch, wie in eine verborgene Grube. Aber wir würden aus dem Tone dieses Buchs fallen, wenn wir das in den streng wissenschaftlichen Schriften darüber längst Gesagte hier noch einmal wiederholen wollten. Da nun der Gegenstand gleichwohl hier muss erwähnt werden, so kann das nicht passender als auf historische Weise geschehen. Nicht bloss der Verfasser sah diese Widersprüche schon damals, da er noch in *Fichte's* Schule war, sondern sie sind seitdem von Allen, die *Fichte* benutzt und die Alten gehörig verglichen haben, gesehen, — freilich nicht gehoben, sondern, wie wenn sie etwas Vortreffliches und Erhabenes wären, verehrt, — von Keinem aber besser als von Hegel ausgebreitet und durch alle Theile der Philosophie hindurchgeführt worden. Darum ist Hegels Lehre eine zwar nicht neue, aber merkwürdige und *vorzüglich lichtvolle* Thatsache; trotz allem Dunkel in Hegels Schriften für jeden, der etwas Anderes darin sucht, als nur gerade diese Thatsache der in den Erfahrungsbegriffen gegebenen Widersprüche.

197. Hegels Satz: *was wirklich, das ist vernünftig, und umgekehrt*, vermischt schon praktische Ideen und metaphysische Principien. Wenn er aber sogar das *Sein* mit dem *Nichts* verbindet, so findet er für die Einheit beider kein näher liegendes Beispiel, als die *Veränderung*, sammt den ihr zugehörigen Begriffen *Anfang* und *Ende*. Und hiemit versetzt er sich in die Mitte der *Erfahrung*, welche er sogleich als seinen wahren Grund und Boden würde anerkannt haben, wenn ihm nicht die alten idealistischen Verkehrtheiten und jene falsche Abstractionsweise (193) anklebten. Von der Veränderung sagt er ganz richtig: „Jeder hat eine Vorstellung vom *Werden*, und wird

„zugeben, dass es *Eine* Vorstellung ist; ferner, dass, wenn man „sie analysirt, die Bestimmung des Sein, aber auch vom schlecht-„hin Andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner, „dass diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser *einen* „Vorstellung sind; so dass Werden somit Einheit des Sein „und Nichts ist.“ Das heisst, setzen wir hinzu, der *Widerspruch* im Werden ist eben so unläugbar gegeben, als das Werden oder die Veränderung in der Erfahrung jeden Augenblick gegeben wird, — und zwar in der *innern* Erfahrung noch auffallender als in der *äussern*, da man ja ganz passend der Veränderlichkeit der Gedanken die Schnelligkeit des Blitzes vergleicht; — hiemit ist gegen die Logik soviel gewonnen, dass sie das Auftreten des Widerspruchs im Vordergrunde der Philosophie nicht hindern kann, — denn sonst müsste sie die Erfahrung zum Stillstande bringen. Aber daraus folgt nicht, dass die Logik sich dabei beruhigen, oder gar sich der Erfahrung zu gefallen umformen müsste. Sondern die Logik besteht, und die Erfahrung besteht auch. Die Metaphysik aber muss beiden zugleich entsprechen; und das kann sie mit Hülfe der Psychologie, indem diese letztere dem Ursprunge unserer Erfahrungsbegriffe rückwärts nachgehend (181) erklärt, *wie es zugehe*, dass vermöge der Entstehungs- und Bildungsweise unserer Vorstellungen die Widersprüche, womit ein genaues logisches Denken sie behaftet findet, nicht ausbleiben konnten.

198. Eine solche Psychologie kann aber Hegel nicht gebrauchen, denn er bleibt stehen bei den Widersprüchen; sie sind ihm gerechtfertigt eben dadurch, dass sie vorhanden sind; — der wahre Charakter des *Empirismus*; obgleich nicht des *gemeinen* Empirismus, denn dieser sieht gar keine Widersprüche, und gelangt gar nicht bis zu der Frage, ob er sie dulden wolle, oder nicht. Hegel aber, — damit ja Niemand die Auflösung derselben von ihm begehre, — erklärt sie (wunderbar genug!) eben dadurch für aufgehoben, dass er sie starr hinstellt. Er spricht:

„Das Sein im Werden, als Eins mit dem Nichts, und eben „so das Nichts, eins mit dem Sein, sind nur verschwindende; das „Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich, in die Einheit, „in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist „somit das — *Dasein!* Was allein einen Fortgang im Wissen be-„gründen kann, ist, die Resultate in ihrer Wahrheit — vestzu-„halten.“

Es fällt ihm nicht ein, die factische Wahrheit, dass Widersprüche gegeben sind, (welches aus psychischen Gründen nicht ausbleiben konnte,) zu unterscheiden von der Wahrheit einer richtigen Erkenntniss, die erst nach gehöriger Prüfung darf vestgehalten werden. Sein Verfahren ist ähnlich dem, als wollte Jemand die Aussage eines verdächtigen Zeugen darum glauben, weil das Factum, *dass der Zeuge also ausgesagt hat*, wahr ist und vestgehalten werden muss. Die Processacten werden allerdings die geschehene Aussage vesthalten; ob aber der Richter sein Urtheil derselben gemäss fällen wird, ist eine andre Frage.

Hegel fährt fort:
„Das Dasein ist die Einheit des Seins und des Nichts, in der „die Unmittelbarkeit dieser Bestimmungen, und damit in ihrer „Beziehung ihr Widerspruch verschwunden ist,,— eine Einheit, „in der sie nur noch Momente sind.“

Das gerade Gegentheil liegt vor Augen. Man betrachte unmittelbar das Sein; es enthält keinen Widerspruch. Man betrachte unmittelbar das Nichts; es enthält keinen Widerspruch. Noch war er nicht da; aber nun kommt er: man betrachte die Einheit beider, indem man sie zugleich vermittelst des Begriffs vom Sein, und vermittelst des Begriffs vom Nichts auffasst: nun ist der Widerspruch — noch nicht verschwunden, denn gerade durch die Einheit wird er erst gebildet. Und so hält Hegel ihn vest, eben indem er ihn für schon verschwunden erklärt.

199. Aber ist Hegel nicht auch selbst von der Erfahrung abgewichen? Wer mag das Werden aus dem Sein und dem Nichts zusammensetzen? Das Nichts ist kein Gegenstand der Erfahrung, sondern ein Begriff. Und wenn dieser Begriff bei Gelegenheit einer beobachteten Veränderung erzeugt wird: so muss man ihn sich auf ähnliche Art deutlich machen, wie wenn Tangenten an die krumme Bahn eines bewegten Körpers gezogen werden. Alsdann nämlich zeigen die Tangenten, als verlängerte Richtungen der Bewegung, die Gegenden an, wohin der Körper *nicht* wirklich fortgeht, obgleich er im Begriff war, dahin zu gelangen. Nun würde aber aus diesem *Nicht* und aus dem *Dort*, wo der Körper so eben noch war, doch die Bewegung nicht können beschrieben werden; sondern er geht *anstatt* der Tangente in einer *andern* Richtung fort. So auch die Veränderung. Das Sein vermählt sich in ihr nicht mit dem Nichts, sondern Etwas wird ein Anderes!

Wer Hegeln nicht kennt, der möchte auf uns die Beschuldigung zurückwerfen, ihn fälschlich des Empirismus angeklagt, und hintennach aus dieser grundlosen Voraussetzung den zweiten Vorwurf, er sei von der Erfahrung abgewichen, erst herausgekünstelt zu haben. Wir müssen also weiter fortgehend ihn begleiten, um zu zeigen, *dass der zweite Vorwurf gar nicht ernstlich gemeint ist,* sondern nur Hegels Verfahren bemerklich machen soll, indem er vom Sein und vom Nichts zwar in Abstractionen geredet, aber den Erfahrungsbegriff der Veränderung von Anfang an im Auge gehabt hat. Er sagt ganz deutlich im §. 95 seiner Encyklopädie:

„Was in der That vorhanden ist, ist, dass Etwas zu Anderem, „und das Andere überhaupt zu Anderem wird."

Bezeichnen wir das Etwas und das Andre mit *a* und *b*: so können wir seinen Gedanken kurz so ausdrücken: *das eigentlich Vorhandene ist das Uebergehn des a in b.* Dies wird noch deutlicher durch den kurz vorher aufgestellten Satz (§. 93):

„Etwas wird ein Anderes; aber das Andere ist selbst ein „Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes, und so fort ins „Unendliche."

und unmittelbar zuvor:

„Etwas ist durch seine Qualität erstlich *endlich,* und zweitens „*veränderlich,* so dass die Veränderlichkeit seinem Sein angehört."

Nämlich die Qualität *a* besteht nicht; sondern ihr hängt die Bestimmung an, überzugehn in *b*. Darum ist das Etwas in seiner Qualität *a* ein Endliches, weil sie nicht bleiben, sondern dem *b* Platz machen soll, welches seinerseits auch nicht bleibt, vielmehr dem *c*, *d*, u. s. f. weichen muss.

Wie, wird man fragen, kann denn die Qualität *a* ihr eignes Gegentheil in sich vorbestimmt enthalten? Das wäre so, als ob ein Körper auf seiner krummen Bahn von der Tangente eben deshalb abwiche, *weil* er sich in ihrer Richtung bewegt hat. Aber gerade im Gegentheil gehört bekanntlich eine anziehende Kraft dazu, die Bahn zu krümmen; und wenn die Kraft fehlt, so krümmt sie sich wirklich nicht.

Der Einwurf ist richtig. Aber es ist ein Beweis des reinen, lautern, ungetrübten Empirismus, von solchen anziehenden Kräften, oder, um uns allgemein auszudrücken, *von äussern Ursachen* keine Notiz zu nehmen, sondern das Factum aufzufassen wie es liegt. Der Empirist muss bekennen, dass die an-

ziehende Kraft, wodurch etwa die Sonne jeden Augenblick die Planeten nöthigt, von der Tangente abweichend ihre Bahn zu krümmen, kein Factum ist, sondern eine bequeme Hypothese. In diesem Puncte also bleibt Hegeln der Ruhm eines ungetrübten Empirismus ungeschmälert. Die Erfahrung ergiebt Veränderungen; sie zeigt Pflanzen und Thiere im Wachsthum begriffen; aber wem hat sie auf seine Frage nach den Ursachen, die er hinzudachte und foderte, geantwortet?

Anders verhält sich's mit der Logik. Diese sträubt sich, wenn der Qualität *a* ihre eigne Verneinung anhängen, und wenn dem Dinge, gerade darum, weil es eben jetzt die Qualität *a* besitzt, die Nothwendigkeit inwohnen soll, *nicht* mehr *a*, sondern ein entgegengesetztes *b* zu *werden*. Darum wurde schon oben (176) der Streit zwischen der Logik und der Erfahrung angekündigt. Wäre dieser Streit ersonnen, erdichtet, erkünstelt: so hätte Hegels Lehre keine Bedeutung. Aber er lässt sich nicht hinwegläugnen, und daraus ergeben sich die Anfangsgründe der Metaphysik.

200. Man dürfte der Philosophie Glück wünschen, wenn die andern, von der Erfahrung aufgegebenen Probleme bei Hegel eben so klar und rein hervorträten, wie das der Veränderung. Dann hätte jedoch ganz entschieden auf Einheit des Princips müssen verziehtet werden. Die Inhärenz der Merkmale in Einem Dinge, woraus der Begriff der Substanz entsteht (177), ist von aller Veränderung unabhängig; und wie unabhängig der Begriff, eben so unabhängig giebt ihn die Erfahrung. Weder Schnee noch Eisen, um an die obigen Beispiele zu erinnern, brauchen zu schmelzen, damit ihre Substanz vermisst und eben im Vermissen vorausgesetzt werde; die blosse gegenseitige Fremdartigkeit der Merkmale des Schnees reichen dazu hin, und dasselbe gilt vom Eisen und von allen andern Dingen. Das Ich und die Materie befinden sich im nämlichen Falle; Geistiges und Räumliches enthalten ihre eignen Probleme und selbstständigen Anfangspuncte des Denkens.

Hegel dagegen ist auch hier der Repräsentant gar Vieler, die seit Fichte wenig gelernt und wenig vergessen haben. Das Eine Princip, die Veränderung, muss sich unter seinen Händen durch allerlei Abstractionen so lange verändern, bis er von dem Vielen, von dem Idealen, von Repulsion sogar und Attraction das Nöthige hineingekünstelt hat, und das gelingt ihm zum Be-

wundern schnell so weit, dass man die Spuren der Zielpuncte, die er zu erreichen strebt, bemerken kann; nämlich Inhärenz; das Ich, und die Materie.

Ein harmloser Begriff, das *Für-sich-sein*, genügt ihm zu dem Allen. Er kommt darauf durch Reflexion über die Veränderung. Bezeichnet die Reihe *a, b, c, d*,... welche nach einander von dem in Veränderung Begriffenen durchlaufen werden soll, die wechselnden Qualitäten: so mag man immerhin mit Hegel sprechen:

„Das, *in* welches es übergeht, ist ganz dasselbe, was das„jenige, *welches* übergeht; beide haben keine weitere Bestim„mung, als nur die eine und gleiche, ein Anderes zu sein."

In der That, auf dem Faden der Veränderung gereihet, sind *a, b, c*, nur die wechselnden Glieder, die als solche unter einerlei Begriff ihres Gegensatzes fallen, und *a* ist im Verhältniss zu *b*, dem Andern, selbst schon ein Anderes gegen *b*. Was soll denn daraus folgen?

„Etwas, in seinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit sich „selbst zusammen. Was verändert wird, ist das Andere; es „wird das *Andere des Andern*. So ist das Sein, aber als Negation „der Negation, wieder hergestellt, und ist das Für-sich-sein."

Spräche ein Mensch: ich bin dir ein Andrer, du aber bist auch für mich ein Andrer, und eben deshalb bin ich für mich, weil ich *der Andre des Andern* bin: so würde man ihn zwar fragen, ob er denn nicht für sich zu sein gelernt habe, ohne sich erst Andern entgegenzustemmen? Jedoch könnte man seine Rede verstehen, ohne die ungereimte Voraussetzung zu machen, Er sei eine Veränderung des Andern. Der Begriff der Veränderung, des Uebergehens, ist hier ganz zufällig.

In Hegels Sinne aber soll das *Sein* verneint und wieder hergestellt werden. Das ist schlimm für ihn. Denn wir könnten zwar das Mit-sich-selbst-Zusammengehn wohl einräumen, wenn wir an den *Faden* der Veränderung, an das Gesetz derselben, an das Beharrliche dächten, welches stets sich gleich bleibend der Veränderung zum Grunde liegt; aber dem Veränderten gehn bei Hegel die Negationen so durch Mark und Bein, dass von ihnen das Sein getroffen wird, dergestalt, dass man bald meinen möchte, es gebe bei ihm gar kein Beharrliches. Wiewohl er nun dieses letztere schwerlich aufgeben möchte, so muss er doch nicht verlangen, dass, wenn er es nicht ausdrück-

lich als das wahre Substrat absondert, wir ihm noch irgend ein *Selbst,* eine Identität, vollends ein Zusammengehn *mit sich selbst,* einräumen sollten.

Das veraltete Substrat jedoch, an welchem in der ältern Metaphysik die Veränderungen so geschickt vorübergleiten, dass sie es nicht im mindesten beschädigen, jetzt noch zu vertheidigen, wäre vergeblich.* Soll es einmal in vollem Ernste eine Veränderung geben, so muss sie den Dingen an die Wurzel gehn. Immerhin also mag die Veränderung sie zerstören; immerhin mag *Zerstörung der Zerstörung* für Wiederherstellung gelten. Also wenn das Getödtete in neuer Gestalt wieder auflebt, mag es noch dasselbe sein, wie zuvor: was gewinnen wir mit dem Allen?

„Das Fürsichseiende, oder das *Eins,* ist *das in sich Unter-* „*schiedslose;* und damit das — Andere aus sich Ausschliessende."

Das möchte hingehn. Aber hieraus entsteht nun sogleich weiter:

„Unterscheidung des Eins von *sich selbst;* Repulsion des Eins, „das ist: Setzen vieler Eins. Die Vielen sind aber das Eine „was das Andere ist; jedes ist Eins, oder auch Eins der Vielen; „*sie sind daher Eins und dasselbe.* Oder die Repulsion an sich „selbst betrachtet, so ist sie als negatives *Verhalten* der vielen „Eins gegen einander eben so wesentlich ihre *Beziehung* auf „einander; und da diejenigen, auf welche sich das Eins in sei- „nem Repelliren bezieht, Eins sind, so bezieht es sich in ihnen „auf sich selbst. Die Repulsion ist daher eben so wesentlich „*Attraction;* und das ausschliessende Eins oder das Fürsichsein „hebt sich auf."

Nun sehen wir das Ziel. Und damit man ja nicht etwa die Ausdrücke *Attraction* und *Repulsion* als bloss bildlich verstehe, so ist ausdrücklich sogleich von der Atomistik, ja von der Physik und ihren Molekeln die Rede. Also von der Materie! Kann so schnell die Materie ausgestrahlt und zusammengezogen werden, so wird man nach solcher Schöpfung aus Nichts doch nicht mehr über die Inhärenz der vielen Merkmale in Einem Dinge in Zweifel und Verlegenheit gerathen!

201. Hegels Abstractionen, denen immerfort die Verände-

---

* Man halte diesen Punct vest, wenn man zur wahren Metaphysik gelangen will. [Zusatz der 2 Ausg.]

rung zum Grunde liegt, bringen es zwar an dieser Stelle noch nicht bis zum Ich, aber doch bis zu einer Spur, die dahin führen kann; nämlich bis zum *Ideellen*. Was ist denn das Ideelle? Ohne Zweifel ein Bild, oder ein Bildliches; die Erklärung des Bildes aber besteht darin, dass es dem Originale in Allem gleiche, nur nicht *dessen* Realität besitze. Soll demnach ein Bild *vorhanden* sein, so bedarf es eines zweiten Realen, eines Trägers, wäre derselbe auch nur ein Stück Papier oder Leinwand, worauf es gemalt sei. Mit einer blossen Negation irgend eines Realen, gleichviel wie und unter welchen Bestimmungen, hat man noch lange kein Bild. Wie wird denn Hegel dahin gelangen?

„Etwas, in seinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit sich „selbst zusammen; und diese Beziehung im Uebergehen, und „im Andern auf sich selbst, ist die wahrhafte Unendlichkeit. „Das wahre Unendliche erhält sich; es ist das Affirmative, und „nur das Endliche ist das Aufgehobene, — das *Ideelle*. Im „Für-sich-sein ist die Bestimmung der Idealität eingetreten. „Das Dasein zunächst nur nach seinem Sein oder seiner Affir„mation aufgefasst, hat Realität; somit ist auch die Endlichkeit „zunächst in der Bestimmung der Realität. Aber die Wahrheit „des Endlichen ist vielmehr seine Idealität. Eben so ist auch „das Verstandes-Unendliche, welches, *neben* das Endliche ge„stellt, selbst nur Eins der beiden Endlichen ist, ein unwahres, „ein ideelles."

Wir zweifeln nicht einen Augenblick, dass das Wahre sich erhalte, und wollen diesmal nicht darüber streiten, in welchem Sinne es sich vertheidigen lasse, wenn das Ständige, Wahre, ein Unendliches genannt wird. Aber dass die Idealität in der Nichtigkeit des Endlichen gesucht werde, können wir in keinem denkbaren Sinne hingehn lassen. Sei das Ideale auch nur das schlechteste aller Bilder, so muss doch ein wirkliches Geschehen sich ereignen, damit auch nur ein solches zu Stande komme. Und wo bleibt das Original? Vermuthlich ist dies in Rauch und Feuer aufgegangen; denn wir haben weiter nichts vernommen, als bloss dies, das Endliche sei aufgehoben; und die Kraft dieser Negation sei so stark, dass, selbst wenn das Unendliche als ein Unwahres betrachtet werde, nun der Ausdruck *Ideell* das rechte Wort dafür sei. — Ein falsches Wort scheint die Täuschung vermittelt zu haben. Von dem Ich mag wohl

Jemand (nämlich Fichte) gesagt haben: es sei für Sich. Also brauchte nur irgend eine Veranlassung benutzt zu werden, um, gleichviel in welchem Sinne, das Wort *Fürsichsein* herbeizuziehn: so genügte dies an sich unschuldige, aber auch sehr unbestimmte Wort, um verdeckterweise die Ichheit, hiemit aber das Vorstellen, Denken, — die *Idealität* zu gewinnen. Ein leichter Kunstgriff, um der Psychologie eine ihrer mühsamsten Untersuchungen zu sparen! Aber das „*in sich Unterschiedslose*" Fürsichsein ist sicher kein Ich, sondern dessen deutliches Gegentheil.

202. Wir müssen hier abbrechen; denn wir könnten sonst kaum vermeiden, auch noch der Art und Weise zu erwähnen, wie Hegel in dem nämlichen Knoten, worin bei ihm die vier Hauptprobleme der Metaphysik sich verwickeln, die Grundbegriffe der Sittlichkeit und Religion hineingeschlungen hat. Davon liegt die eigentliche Schuld nicht an ihm, sie ist weit älter; allein es ist hier nicht nöthig, ihr nachzuforschen.*

Geht man nicht *gänzlich* aus dieser Weise des Philosophirens heraus: so wird es Niemand leicht besser machen als Hegel; wohl aber viel schlechter. Denn vergleichungsweise ist seine Präcision zu rühmen, während bei Andern der Schwulst alles Nachdenken erstickt.

Das Resultat dieses Capitels ist, dass ein System der Philosophie *im Allgemeinen*, wovon etwa Logik, Aesthetik, Metaphysik, vollends Psychologie und Naturphilosophie, nur Anwendungen und besondere Richtungen wären, keine andre als eine historische Existenz besitzt, die Niemanden befremden sollte, dem nicht die Geschichte der Philosophie fremd ist. Aber die Geschichte ist keine Auctorität für ein speculatives System. Dass man in allen Theilen der Philosophie von Grund und Folge reden kann, haben wir erinnert (193). Aber nicht alle Folgen sind Wirkungen; nicht alle Gründe sind Ursachen; den Widerspruch, welcher in der Veränderung liegt, lässt die Logik nicht gelten; die Aesthetik lässt sich auf ihn gar nicht ein; vollends unerlaubt wäre es, ihn der Sittenlehre aufzudringen, die sammt der Religionslehre von Zweifeln und verworre-

* Uebrigens ist Hegels Lehre um desto merkwürdiger, weil sie gleichsam auf der Spitze der älteren Systeme schwebt. Wer sich durch sie befremdet findet, der hat von der Geschichte der Metaphysik wohl schwerlich viel begriffen. Hegels Widersprüche sind die alten Probleme.

nen Speculationen möglichst rein erhalten werden muss, wenn es der Philosophie Ernst ist, den Dank der Menschen verdienen zu wollen.

FUNFTES CAPITEL.

Von der allgemeinen Metaphysik.

Grau, theurer Freund, ist alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum.

203. Folgsam dem Spruche des Dichters, haben wir vorhin (122 u. s. w.) versucht, ohne Metaphysik vom Leben zu reden. Man wird nun freilich nicht verlangen, dass in einer Encyklopädie, vollends in einer kurzen, die goldnen Bäume grünen sollen; aber es wäre auch zuviel verlangt, dass man jener kurzen Darstellung aufs Wort glauben solle. Ungern zwar mögen wir den Leser mit noch mehr Metaphysik beschweren, als schon geschehn ist; dennoch sind wenigstens einige nähere Hinweisungen auf diese unentbehrliche Grundlage jener Darstellung vonnöthen, um das Versprechen des Titels zu lösen.

Und in der That, ein bischen Gewöhnung reicht hin, um das Grauen vor der Metaphysik zu überwinden. Wir sehen ja, dass Menschen sich gewöhnen können, mit wilden Thieren umherzuziehn, und aus deren Fütterung und Wartung sich das Geschäft ihres Lebens für niedern Lohn zu machen. Gesetzt nun auch, die metaphysischen Probleme hätten das Ansehn wilder Bestien: so wird doch wohl irgendwo in diesem Buche Gelegenheit gewesen sein, einen ziemlich hohen Lohn vorauszusehn, falls Jemand Geduld hätte, sie zu zähmen; oder, mit andern Worten, sich durch die Schwierigkeiten einen Weg zu bahnen, und die Lehren von der geistigen Regsamkeit, vom Leben, von der Materie, von der Seele, zu prüfen, und zuvor genau zu verstehen.

204. Ob man von Hegeln oder vom alten Heraklit den Widerspruch des *Fliessens* und *Uebergehens* annehme, ist im Wesentlichen einerlei; auch das fichtesche Ich und der reinholdische Strudel, in welchem sich Subject, Object, Vorstellung herumdrehen, ist davon nicht frei. Indessen fühlten Reinhold und Fichte wenigstens, dass die offenbare und unmittelbare *Beziehung* zwischen Subject und Object nicht genüge; sie suchten

diese Beziehung zu *ergänzen* durch mittelbare Beziehungspuncte, indem Reinhold die Mannigfaltigkeit des Stoffs und die Einheit der Form (185) zu Hülfe rief; und indem Fichte seinem Ich auftrug, sich ein Nicht-Ich zu setzen, und eine Wirksamkeit gegen dasselbe sich zuzuschreiben. Darin sollten *Bedingungen* des Selbstbewusstseins liegen. Wären diese Lehren richtig, so läge darin eine kantische *Synthesis a priori.* Solche Synthesen können aber nicht errathen werden, sondern man soll *methodisch* danach suchen.[1]

Inhärenz,[2] Veränderung, und Erscheinung (für uns) sind einmal in der Erfahrung gegeben; und nur für den Erfahrungskreis bearbeitet die Metaphysik diese Begriffe.* Hat man[3] sich hinreichend besonnen, dass keine Wendung des Denkens im Stande ist, das Viele auf Eins zurückzuführen: so ist die kurze Vorschrift, welche der Verfasser anderwärts *Methode der Beziehungen* genannt hat, hier kaum nöthig; indessen scheint die Ueberschrift: Methodenlehre, sie zu fodern, und ihr Wesentliches kann mit kurzen Worten so ausgesprochen werden:

> Wenn euch aufgegeben ist, Eins zu setzen, das ihr eben so wenig einfach setzen als wegwerfen könnt: so setzet es vielfach. Alsdann aber hütet euch, das Viele zu vereinzeln; denn dadurch würde die vorige Schwierigkeit zurückkehren. Sondern begreift, dass von dem Vielen, sofern es in gegenseitiger Verbindung steht, möglicherweise etwas gelten kann, welches von dem Einzelnen ungereimt sein würde.

Von dieser Formel, die *gleich den logischen Regeln* mit Ueberlegung in jedem einzelnen Falle angewandt, und zu diesem Behufe mit neuen Kunstgriffen des Denkens ausgerüstet werden muss, braucht man hier nicht mehr zu verstehen, als nur das Einzige, dass in ihr von einem Vielen ausserhalb aller Ver-

---

* Man bemerke wohl, dass in diesen allgemeinen Formen die Erfahrung sich zu allen Zeiten gleich bleibt. Daher konnte Metaphysik schon bei den Alten vorkommen. Hingegen ihre Naturphilosophie war falsch; es fehlten ihnen dazu die neuern Entdeckungen; also mindestens der Prüfstein.

[1] Statt der Worte: „Ob man ... danach suchen." hat die 1 Ausg. eine längere Stelle, welche unten im Anhange unter V verglichen werden kann.

[2] 1 Ausg.: „Inhärenz (das Gegenstück der Spaltung), Veränderung" u.s.w.

[3] 1 Ausg.: „Hat man nun, etwa auf Veranlassung des Vorstehenden, sich hinreichend" u. s. w.

knüpfung gar nicht die Rede ist, sondern die Vereinzelung durch sie untersagt wird. So fodert es der Zusammenhang der Natur, der uns weder blosse Einheit, noch blosse Vielheit zeigt.*

In Beziehung auf die gegebenen Widersprüche ist zu merken, dass, noch ehe jene Formel bei ihnen angebracht wird, ihre logische Auseinandersetzung schon geschehen sein muss; alsdann nämlich zerfallen die Widersprüche in mehrere Glieder. Jeder einzelne Widerspruch als solcher hat deren zwei. Davon ist Eins gemeint in den obigen Worten: *wenn aufgegeben ist, Eins zu setzen, das man nicht einfach setzen, und auch nicht wegwerfen kann, so setze man es vielfach.*

Statt aller weitern Erläuterung nur eine Frage: meint man, die Erfahrung unterrichte uns zu reichlich, oder zu sparsam? sie gebe zu viel, oder zu wenig? die Natur scheine *mehr* als sie ist? oder sie verhülle das Meiste, und zeige uns nur Bruchstücke?

Giebt die Erfahrung zu viel: so haben diejenigen etwas für sich, welche das Viele vermindern, und wo möglich auf eine verborgene Einheit zurückführen möchten. Giebt die Erfahrung zu wenig für eine zulängliche Erkenntniss, dann wird man den anscheinenden Widersprüchen mit Recht durch eine Multiplication abzuhelfen suchen.

Doch es ist kaum passend, die Methode der Beziehungen durch so unbestimmte Bemerkungen bestätigen zu wollen. Sie bedarf deren nicht.

205. Indem die Methode zuerst das Problem der Inhärenz ergreift (175): erweitert und berichtigt sie schon hier den Begriff der Causalität, durch welchen der gemeine Verstand sich die Veränderung *erklärt*, und die Auffassung derselben *zu verbessern beginnt*, jedoch ohne damit zu Stande zu kommen. Denn gewöhnlich wird ein Thätiges dem Leidenden entgegengesetzt; eine Vorstellungsart, die nicht eher als in der Psychologie ihre Stelle findet,** und die uns eigentlich erst bei unsern

* Scheu vor atomistischer Vereinzelung war vielleicht das stärkste treibende Princip bei Schelling. Hätte man früher bemerkt, wie sie zu vermeiden ist (Metaphysik §. 212), so würden schwerlich grosse Denker sich in Widersprüche, die nur Durchgangspuncte sind, eingesperrt haben, als wären es Gefängnisse.

** Metaphysik II, §. 330, und Psychologie I, §. 87.

Anstrengungen zum Handeln geläufig wird.* Chemie und Mechanik dagegen kennen nur die sogenannte Wechselwirkung; diese aber kommt dem wahren, ursprünglichen Causalbegriffe, wie ihn die Metaphysik zuerst findet, ehe er weiter bestimmt wird, am nächsten.** Eben dieses Begriffs bedarf die Psychologie da, wo sie vom Entstehen der Vorstellungen in der Seele Rechenschaft giebt.*** Hievon sehr verschieden ist die Causalität der Vorstellungen unter einander, wenn sie sich ins Gleichgewicht setzen,† und kaum eine Aehnlichkeit damit haben die bloss scheinbaren Kräfte der Attraction und Repulsion in der Materie (135). Man mag aus diesen Unterscheidungen wenigstens obenhin entnehmen, *wieviel Arbeit die Metaphysik hat, um die Mannigfaltigkeit der Causalbegriffe zu entwirren, und jeden an seinem rechten Orte gehörig zu bestimmen.* Wäre nicht hier ein Gedränge von Vorurtheilen, so würden die sämmtlichen Naturerscheinungen weit weniger befremden. Und hätten die Philosophen den Physikern Gehör gegeben, so hätten sie wenigstens manche von diesen Vorurtheilen leichter hinwegräumen können. Aber die Irrthümer des Idealismus hatten hier alle Wege versperrt; und wohl niemals ist mehr zur Unzeit ein Triumphlied gesungen worden, als zu Kant's Zeit, da man meinte, nach Berichtigung der humeschen Zweifel sei nun endlich der wahre Gebrauch des Causalbegriffs gefunden, als einer Kategorie, die nicht bloss, als ob sie auf alle vorkommende Fälle passte, ein- für allemal fertig und vestgestellt, sondern auf eine Regel der Zeitfolge in den Begebenheiten beschränkt sei.††

Solchen Lesern, welchen an ernstlichem Studium der Philosophie gelegen ist, muss das Nachschlagen der hier angeführten Stellen, (deren Erläuterung ein genaues Zurückgehn bis auf die letzten Gründe erfodern würde,) und die Sorge, sich vor Verwechselungen zu hüten, lediglich anheim gestellt werden. Zu vergleichen sind noch die Hauptarten physiologischer Erklärung.††† Die Frage wegen der Succession der Weltbegebenheiten, und wegen des für nöthig erachteten *regressus in*

* Psychologie II, §. 150.
** Metaphysik II, §. 213—237.
*** Ebendaselbst II, §. 313.
† Psychologie I, §. 41 u. s. w.
†† Psychologie II, §. 142.
††† Ebendas. §. 156.

infinitum zur Erklärung des Spätern aus dem Frühern, gehört ebenfalls in den Kreis von Vergleichungen. *

206. Das Problem von der Materie kann nicht nach der Methode der Beziehungen behandelt werden. Es weicht von den andern Problemen dadurch ab, dass in ihm der Raumbegriff eine Hauptbestimmung ausmacht. Nun ist der Raum ein leeres Nichts; und wiewohl es bei ihm an Widersprüchen nicht fehlt, (unter welchen die im Begriff der Bewegung die bekanntesten, aber nicht die einzigen sind,) so ist man doch nicht berechtigt, irgend etwas an diesen Widersprüchen zu verändern. Denn die Berechtigung, wo sie stattfindet, geht allemal von dem Anspruche aus, welchen das Gegebene macht, ein Reales wo nicht seiner Beschaffenheit nach darzustellen, so doch als seiend anzuzeigen. Diese Berechtigung passt weder auf den Raum, noch auf die Zeit, noch auf Bewegung als solche.

Damit das Problem von der Materie nach richtiger Methode behandelt werde, muss das wahre und ursprüngliche Causalverhältniss schon aus den vereinigten Untersuchungen über Inhärenz und Causalität bekannt sein. Ein bloss räumliches Reales ist nicht nur schlechthin ungereimt, (weil Aeusserlichkeit, oder Raumbestimmung, gar kein Prädicat des Realen, seiner Qualität nach, sein kann,) sondern solches Ungereimte, wie man sich etwa einen blossen *Stoff* denkt, der schon im Raume vorhanden sei, bevor er eine Qualität hat, wird in der That niemals und nirgends in der Erfahrung angetroffen; vielmehr zeigt jede Materie von Kräften wenigstens einen Schein (mindestens Anziehung oder Abstossung), und deutet damit auf eine verborgene wahre Causalität.

Hier aber ist im Vorbeigehn zu bemerken, dass der unrichtige Begriff des blossen Stoffes dennoch dem gemeinen Verstande nicht ganz darf genommen werden. Denn die sinnlichen Dinge, mit ihren erfahrungsmässig bekannten Eigenschaften, um derenwillen nach ihren Substanzen gefragt wird (177), entstehen allerdings aus Elementen, die man deshalb *Stoffe* nennt, weil ihre unbekannte, wahre Qualität in dem Kreise der sogenannten Eigenschaften gar nicht vorkommt, mithin anscheinend

* Metaphysik II, §. 299. Der Regressus *in infinitum*, wenn man dadurch Weisheit zu erlangen meint, ist bare Thorheit. Unsre *gegenwärtige* Erfahrung giebt uns zu denken und zu handeln. Was uns nicht *gegeben* ist, können wir auch nicht bedenken; und *Grübeln* heisst nicht *Denken*.

nicht vorhanden ist. Erst aus der Verbindung solcher oder andrer Elemente entspringen die sinnlichen Merkmale, deren Summe die *scheinbare* Qualität ausmacht; ein Satz, den man aus der Chemie wissen würde, wenn ihn die Metaphysik nicht lehrte. Ein sehr schlechtes Verdienst aber haben sich diejenigen erworben, welche den rohen Begriff der Veränderung in die Chemie hineintragend behaupten, bei der Neutralisation entgegengesetzter Stoffe entstünde eine wahre Einheit, worin das Viele zusammenginge. Gerade umgekehrt! in der chemischen Verbindung beharrt jeder Stoff als das, was er ist; wovon das beharrliche Gewicht und die genaue Reduction auch demjenigen Zeugniss ablegen, der die Begriffe nicht vestzuhalten versteht.

Ausser den vorgängigen Untersuchungen über die Causalität erfodert aber die Materie noch ausführliche Entwickelung und selbst Berichtigung der Raumbegriffe. An diesem Orte bleibt hier, in der Encyklopädie, eine sehr weite Lücke offen, und sogar eine zwiefache. Denn vom Raume gilt, was von der Substanz oben gesagt worden; eine richtige Ansicht davon wird nur dadurch gewonnen, dass man die beiden Fragen: ***wie ist die in uns vorhandene Vorstellung entstanden?*** und: ***wie muss die vorhandene Vorstellung nun weiter ausgebildet und gebraucht werden?*** von einander trennt. Jene Frage gehört der Psychologie; diese der Metaphysik. Der Grundfehler der kantischen Vernunftkritik war, beide Fragen zu vermengen, und eben deswegen keine von beiden zu beantworten. Das war aber auch bei dem damaligen Zustande sowohl der Psychologie als der Metaphysik nicht anders zu erwarten. Die Späteren wussten vollends von Mathematik meistens noch weniger als Kant; darum meinten sie auf Kant's Behauptungen fussen zu können, und hielten das, was Kant unter dem Namen ***transscendentale Aesthetik*** vorgetragen hatte, für abgemachte Sachen. Es wird zweckmässig sein, diese historischen Bemerkungen noch um etwas zu verlängern, bevor wir das vierte Problem, das Ich, berühren.

207. Kant's Lehren vom Raume hatten eine doppelte Wirkung. Nur erst die spätere Wirkung traf die Materie, und hiemit die Naturphilosophie, welche dadurch zwar in Gang gesetzt, aber zugleich auf eine falsche Bahn geleitet wurde. Weit voran ging eine andre, frühere Wirkung, die mit dem Namen

transcendentaler Idealismus bezeichnet ist. Der Satz: *wir kennen nicht die Dinge an sich, sondern wissen nur von ihnen, sofern sie erscheinen*, war der Kern dieses Idealismus. Bewiesen sollte er zuerst und vornehmlich dadurch werden, dass die uns bekannten Erfahrungsgegenstände an die Formen des Raumes und der Zeit gebunden sind. So wurde einem wahren Satze ein Fundament untergelegt, das nur eine halbe Wahrheit hat. Man schloss nämlich so: Raum und Zeit werden nicht empfunden; also sind sie nicht durch die Erfahrung gegeben, sondern hineingetragen. Hiemit bekommen die Dinge einen Stempel, der nur für unsern Gebrauch gilt; sie sind Erscheinungen. Auf Dinge an sich darf dieser Stempel, welcher das Gesetz unsrer Sinnlichkeit ausmacht, nicht übertragen werden.

Wahr ist, dass Raum und Zeit nicht empfunden, also auch nicht *unmittelbar* durch die Empfindung gegeben werden. Sie sind aber dennoch mittelbar gegeben; sonst könnte man die Gestalten der Dinge nicht durch Beobachtung bestimmen. Wie sie können mittelbar gegeben werden, wusste man nicht; man hätte aber sogleich in der kantischen Periode danach fragen sollen.

Ferner: im sinnlichen Anschauen fassen wir, unbewusst warum und wie, die Dinge räumlich und zeitlich auf. Gesetzt, Raum und Zeit seien von uns in die Erscheinung hineingetragen: folgt denn daraus, dass wir das Hineingetragene bei gewonnenem Bewusstsein nunmehr zurücknehmen müssten? — Der Schluss ist ungefähr so beschaffen, als wenn ein Künstler mit einer Genialität, die er selbst nicht begreift, ein Werk schafft; und nun, nachdem er auf sich und sein Produciren hintennach reflectirte, sagen wollte: dies Werk bezeichnet nur mein Thun und Streben; also hat es an sich keinen Werth, sondern muss zurückgenommen und zerstört werden.

Unsre unwillkürlichen, räumlichen Gestaltungen der Dinge sind solche Kunstwerke. Zwar findet sich bei genauer Untersuchung soviel wahr, dass wir die Raumbestimmungen, und was ihnen ähnlich ist, nicht in die ursprüngliche Qualität jedes einzelnen unter den Dingen an sich, hinein denken dürfen. Aber unser Denken des Einzelnen führt zu Nichts. Die Dinge an sich müssen zusammengefasst werden, wenn man die Erfahrung begreifen will. Und nun findet sich weiter, dass unvermeidlich das zusammenfassende Denken, unabhängig von aller

Sinnlichkeit, die nämliche räumliche Form von neuem annimmt, und nach bestimmten Regeln auf das Zusammen der Dinge übertragen muss, mit vollem Bewusstsein dessen, was und wie man im Denken thut und verfährt. Daher in der Metaphysik die Lehre vom *intelligibeln Raume*.

Die Spätern nach Kant wussten so wenig wie er vom intelligibeln Raume. Sie fühlten richtig, Kant habe sie zu eng beschränkt; aber ihr Drängen gegen diese Schranken war revolutionär; es brachte Verlust statt Gewinn. Noch heute begreifen sie die Frage nicht: *wie kommen die räumlichen Ausdrücke: Umfang, Inhalt, Gegenstand, Gegensatz, Subject, Substanz* u. s. w., *in Logik und Metaphysik hinein?* und zwar dergestalt, dass man diesen, scheinbar metaphorischen Ausdrücken ihren Platz lassen *muss*, ohne durch andre, eigentliche Redensarten die vermeinten Metaphern ersetzen zu können?

Die Frage klingt den heutigen Schulen so, wie dem gemeinen Manne die Frage: wie kommt's, dass der Stein zur Erde fällt? Darauf antwortet er: je nun, der Stein ist schwer. Dass man nach dem Ursprunge der Schwere fragen könne, fällt ihm nicht ein. Er ist gewohnt, den Stein fallen zu sehn; das genügt ihm.

So genügt unsern Logikern die Gewohnheit, vom Umfange und Inhalte der Begriffe zu reden; obgleich ihre Sinne solchen Umfang, solchen Inhalt niemals geschauet haben.

208. Eben so genügte in früherer Zeit das Selbstbewusstsein, um vom Ich zu reden, als ob darüber keine weitere Frage möglich wäre. Aber hier brachte der transscendentale Idealismus Kant's, indem er in wahren und vollen Idealismus überzugehn versuchte, doch allmälig einige Verwunderung, und endlich Besinnung auf das vierte Hauptproblem der Metaphysik hervor.

Das Ich führt den sonderbaren Reiz mit sich, den Begriff der Seele als Substanz zu überspringen. Wozu sollte man auch in das Dunkel der Substanz sich verlieren, wenn die unmittelbare Klarheit des Selbstbewusstseins eine genügende Anschauung des Gegenstandes, wie er ist, gestattet? Dieser Gegenstand aber, nämlich das Ich, scheint eben deswegen über alle Frage hinaus zu liegen, weil er selbst der Sitz des Fragens ist. Bin ich der Fragende nicht selbst?

Einige Ueberlegung genügt, um diese Superiorität zurückzuweisen; und die alte Anweisung: *erkenne Dich Selbst!* hat sie

schon zurückgewiesen. Das Ich ist sein eigner Gegenstand, des vermeinten Wissens, also auch des Fragens.

Was aber den Begriff der Substanz anlangt, so erinnere man sich, dass er allenthalben nothwendig wird, wo ein Gegebenes mit mehrern Merkmalen die Beute der Urtheile wird, die ihn unvermerkt auflösen, indem sie bloss die Miene haben, ihn zu bestimmen und zur deutlichen Erkenntniss hinzustellen (177). Die Folge, dass alsdann das Subject der Urtheile vermisst, und gerade in diesem Vermissen die Substanz, als ein Unbekanntes gesetzt wird, weil die Urtheile nicht ohne Subject bleiben können, — diese allgemeine Folge wird in Ansehung des Ich von Einigen bemerkt, von Andern übersehen. Der letztere Fall tritt da ein, wo man die sogenannten Seelenvermögen zu Prädicaten des Ich macht; in der gemeinen Rede: *wir haben Vernunft, wir haben Verstand, wir haben einen Willen, wir haben eine Sinnlichkeit, und so fort.* Das lautet so, wie wenn vom Golde gesagt wird, es habe Eigenschaften des Glanzes, der Farbe, der Schwere u. s. f. Sobald der Begriff von der Substanz des Goldes gebildet ist, weiss man, dass diese Substanz unbekannt, mithin weder schwer, noch gelb, noch glänzend ist. Eben so weiss man auf der nämlichen Bildungsstufe, dass ein Wesen, welches Vernunft und Verstand und Sinnlichkeit hat, bei allen diesen Prädicaten, die es besitzt, keins derselben ist, und seiner Qualität nach durch sie nicht kann bestimmt werden. Hier wäre also die leere Stelle, wohinein die Substanz, als das Unbekannte, sollte gesetzt werden.

Aber gerade hier, nachdem von dem Ich die Seelenvermögen eben sowohl, als die individuellen Bestimmungen der einzelnen Person sind hingewiesen worden, scheint das Ich selbst mit einem eigenthümlichen, reinen Glanze hervorzuleuchten. Die Erklärung: *das Ich setzt sich*, oder: *es ist eben dadurch, dass es sich weiss*, bleibt noch stehen, nachdem das Individuum sammt aller Vielheit der Prädikate verabschiedet wurde. Hierin liegt die Täuschnng, nach welcher, im starken Contraste gegen die unkannten Substanzen, das Ich für eine Quelle der Erkenntniss und sogar des Seyn gehalten wird. Die Täuschung hat einem beträchtlichen Theile der Systeme seit Kant den Ursprung gegeben.

Aber ohne Vertiefung in eigentlich metaphysisches Denken ist es nicht möglich, der Täuschung abzuhelfen. Wer sich die

Mühe geben will, kann im eignen Nachdenken die Formel: *das Ich setzt Sich als Ich*, leicht auflösen in die Reihe: *das Ich setzt Sich als dasjenige, welches Sich setzt als dasjenige, welches Sich* — und so weiter; denn die Reihe geht ins Unendliche. Weiss man denn nun, als *Was* das Ich sich setze? Der Nachdenkende sucht hier das letzte, eigentliche Object, worauf das Wissen des Ich, indem es Sich weiss, gerichtet ist. Er sucht, ohne zu finden. Das Object fehlt. Mithin ist es nicht wahr, dass das Ich bloss als *reines* Ich von sich wisse, sondern ein fremdartiger Anknüpfungspunct ist nöthig. Aber auch das genügt für sich allein keinesweges. Das Fremdartige kann nicht beliebig ergriffen werden; sonst wäre eine Kunst des Anknüpfens zu erfinden, die nicht möglich ist. Und selbst wenn man sie besässe: so würde das Fremdartige, als solches, das Ich verunreinigen; es muss also wieder ausgestossen werden. Hiemit verbinde man das Obige (162), wo zugleich auf die hieher gehörigen Stellen der Psychologie verwiesen ist.

Angenommen nun, man sei mit diesen Untersuchungen fertig: so schwindet die Täuschung vom reinen Ich, und das Bedürfniss der Substanz tritt wieder hervor. Man sollte also nun wenigstens die *Seele* anerkennen; denn dieser Ausdruck sagt nichts Anderes, als: Substanz des Ich mit seinem Vermögen.

Wenn aber jetzt noch ein unrechtmässiges Sträuben zu spüren ist, so rührt dies von der gangbaren Meinung her, für das menschliche Ich gebe es gar keine eigne Substanz. Auch hier finden sich ganz verschiedene Partheien auf Einem Puncte.

Die Physiologen, ihrer Meinung nach mit der Materie sehr wohl bekannt, wenn sie auch weder über Raum noch Causalität ernstlich nachgedacht und gründliche Kenntniss erlangt haben, finden keine Substanz der Seele, sondern nur ein Gehirn.

Höher aufsteigend gelangen wir zu Naturphilosophen, welche sowohl Seele als Materie tief unter sich sehen, denn — sie haben ihr Absolutes oder ihre Idee; nämlich jenes Sein, welches Eins ist mit dem Nichts; wovon oben (196—204) das Nöthige gesagt worden. Diese Basis ist schlecht, und die der Physiologen ist, philosophisch betrachtet, gar keine; daher bleibt es bei der Substanz der Seele; obgleich dieselbe eben so wenig als irgend eine andre, in Hinsicht ihrer ursprünglichen Qualität für unser Wissen zugänglich ist.

209. Nachdem von den vier Hauptproblemen der Metaphy-

sik gesprochen worden, ist nur noch nöthig, die vier Theile der Metaphysik zu benennen; jedoch nach vorausgeschickter Bemerkung, dass man die Vierzahl nicht als etwas an sich Bedeutendes anzusehn habe, und nicht jedem Probleme ein besonderer Theil zugehöre. Die *Methodologie* macht den Anfang. Sie enthält die Kritik des Gegebenen, und die Methode der Beziehungen. Hier kommt noch keins der Hauptprobleme vor. Es folgt die *Ontologie*, mit zwei Problemen, dem der Inhärenz und der Veränderung; beide in Gemeinschaft führen auf den Causalbegriff. Alsdann breitet sich die *Synechologie*, worin von der Materie die Principien vestzustellen sind, mit zwei Abschnitten, einen für den Raum, den andern für die Zeit, dergestalt aus, dass dieser dritte Theil der längste von allen wird; anstatt dass er der bisher am meisten vernachlässigte war, obgleich man sich rühmte eine Naturphilosophie zu besitzen, an die ohne Synechologie nicht zu denken ist. Endlich folgt die *Eidolologie;* worin die Ansprüche des Idealismus durch Untersuchung des Ich zurückgewiesen, und die Grundlagen der Psychologie vestgestellt werden. Dies zusammen ist die *allgemeine* Metaphysik, an welche das Wort Metaphysik jeden zunächst erinnert. Denn Psychologie, Naturphilosophie und Religionslehre, welche in ältern Lehrbüchern mit vollem Rechte den Platz der angewandten Metaphysik einnahmen, sind ganz natürlich aus einander getreten, und aus dem Bande des Namens *Metaphysik* entwichen, weil die allgemeine Wissenschaft selbst ihre Haltung verloren hatte. Das folgende Capitel wird einige Bemerkungen darüber herbeiführen.

SECHSTES CAPITEL.

Von dem Verhältnisse der Metaphysik zu andern philosophischen Wissenschaften.

210. Schon in der ältesten Geschichte der Philosophie treten die metaphysischen Betrachtungen allen andern voran. Später sieht man die Metaphysik in Verlegenheit; nun benutzen die andern Theile der Philosophie, gleich unruhigen Provinzen unter einem schwachen Herrn, die Gunst der Zeit, sich loszureissen. Sokrates schafft logische Uebung; er moralisirt und politisirt. Aristoteles spaltet, was Platon zusammenzubringen

suchte. In neuerer Zeit hat die Theologie die Oberhand; aber Locke giebt der Psychologie eine unabhängige Bewegung. Diese gewinnt durch Kant mehr Schwung. Dennoch redet er von einem Primate der praktischen Vernunft. Man glaubt ihm; aber seine praktische Vernunft scheint am Ende den besten Theil auch des Wissens darzubieten, weil die theoretische gar zu wenig weiss. Spinoza verjüngt sich; die Metaphysik nimmt unter andern Namen bald ihren alten Vorrang wieder in Besitz. Wird sie ihn behalten?

Hegt man die Ueberzeugung, dass die Metaphysik nicht zu dem Schicksale verdammt ist, ewig zu schwanken:[1] so möchte leicht die Meinung emporkommen, sie sei bestimmt, zu herrschen, wenn auch nur in den Schulen. Und doch verhält es sich nicht so; Metaphysik kann keine Aesthetik, folglich auch keine Moral und Rechtslehre erschaffen, und darum dieselben eben so wenig unter sich beugen. Religion aber schliesst sich zwar der gesammten Philosophie an; allein durch Alter, Ursprung, Würde, Allgemeinheit des Bedürfnisses, Macht der Kirche und des Staats, behauptet sie dennoch eine solche Selbstständigkeit, dass die Schule froh sein muss, nur neben ihr eine freie Bewegung für sich selbst zu behalten.

Geht man in die Metaphysik selbst zurück: so herrscht auch in ihr kein Theil über den andern. Die Methodologie giebt nur Winke. Die Ontologie benutzt dieselben, aber mit eigner Kunst. Die Synechologie verarbeitet zwar, was die Ontologie darbietet, aber das Mittel dazu, die Reihenform (Raum und Zeit), schafft sie sich selbst, ohne es irgend woher zu entlehnen. Die Herrschsucht der Eidolologie (und des Idealismus) wird beschränkt; doch bleibt das Ich eine selbstständige Quelle der Untersuchung eben deshalb, weil ihm die Realität abgesprochen wird.

211. Wie aber dachte man sich die Herrschaft der Metaphysik, indem man sie als *erste* Philosophie betrachtete? Sie sollte alle Grundbegriffe enthalten und aufklären. Unter dieser Voraussetzung konnte sehr leicht der Zweifel entstehn, ob nicht

[1] 1 Ausg.: „Ein Rückblick auf das Vorhergehende muss unmittelbar finden, dass der Verfasser nicht partheiisch für die Metaphysik ist, und am wenigsten die Absicht hat, ihr eine *populäre* Herrschaft zuzuwenden. Allein bei der entschiedenen und reifen Ueberzeugung, dass die Metaphysik ... zu schwanken, möchte leicht" u. s. w.

die Psychologie ihr die Herrschaft streitig machen werde. Denn wo anders findet man die Grundbegriffe, als im Kreise unsrer Vorstellungen? Daher das Streben nach Kategorien, und nach Ausmessung unsres Erkenntnissvermögens. In der That können die Grundbegriffe der Psychologie nicht weggenommen werden. Gäbe es nur einerlei Bearbeitung derselben, oder gäbe es keine deutliche Grenzlinie zwischen den beiden, gänzlich verschiedenen Arten und Zwecken der Bearbeitung (178): so träte, wie die Kantianer wollten, Vernunftkritik in die Stelle der Metaphysik, während Kant selbst von Prolegomenen derselben redete.

Am schädlichsten wurde in dieser Hinsicht das Verkennen des Ursprungs unsrer Begriffe. Falsche Psychologie ist nothwendig herrschsüchtig; der Grund ihrer Ansprüche liegt in der Meinung, *man besitze Begriffe a priori.* Weiss man nicht, dass die Urtheile den Begriff der Substanz herbeiführen (177); weiss man nicht, dass in der Veränderung ein Widerspruch liegt (197), welchem schon der gemeine Verstand das natürliche Heilmittel des Causalbegriffs erfindet, dem gerade *nur darum* das Merkmal der Nothwendigkeit anhängt; weiss man nicht, dass Räumlichkeit und Zeitlichkeit, welche sich an den gegebenen Dingen der Beobachtung darbieten (207), aus einem allgemeinen Reproductionsgesetze (118) entspringen, wovon sie bloss besondere Formen sind; * hat man sogar von diesen Untersuchungen, und von ihrer Bedeutung, noch nicht die entfernteste Ahnung: so muss man sich die Herrschsucht der Psychologie unfehlbar gefallen lassen. Darum werden die Spinozisten aller Farben und Klassen des Kantianismus nimmermehr mächtig werden, sondern ihn neben sich dulden müssen.

Aber Herrschsucht ist noch nicht Herrschaft. Wo zwei Herrschsüchtige zusammenstossen, da bedrängt einer den andern. Und in den Wissenschaften ist an Sieg für keinen von beiden zu denken. Unterdrückte Ansprüche treten hier allemal nach kurzer Pause wieder hervor.

Die Metaphysik giebt eben so wenig als die Psychologie die Grundbegriffe weg. Das Vorurtheil, als stünden dieselben ein- für allemal im menschlichen Geiste vest, und müssten unabänderlich so bleiben und so gebraucht werden, wie sie einmal sind, — jenes Vorurtheil der Kategorien — findet seine factische

* Psychologie II, §. 109.

Widerlegung unwiderleglich in der Geschichte der Philosophie. Sie sind umgebildet, ja in den mannigfaltigsten Umwandlungen umhergeworfen worden. Selbst vor aller Wissenschaft hat schon der gemeine Verstand von dem Erfahrungsbegriffe der Veränderung, welche *erfahrungsmässig* nur Dinge im Werden zeigt, und in manchen, aber keinesweges in *allen* Fällen ein regelmässiges, *gewöhnliches* Vorausgehn vor dem Werden, — sich losgerissen; er hat sich den Causalbegriff als einen nothwendigen *erfunden*, um dem Widerspruche in der Veränderung abzuhelfen. Diese Erfindung war Umwandlung, die nur nicht zur Reife gedieh, sondern auf halbem Wege stehen blieb. Die Metaphysik setzt sie fort, und fügt andre Umwandlungen andrer Begriffe hinzu. So lange ihr Geschäft nicht geendet ist, zersplittert sie sich in Systeme verschiedener Art. Aber die Systeme haben nicht Ruhe, bis die Arbeit gehörig gethan ist. Sie lassen auch der Psychologie nicht Frieden, so lange dieselbe, von der Metaphysik losgerissen, sich in Dinge mischt, die sie nichts angehn. Denn nicht ihr ist es gegeben, von der Natur der Seele und der Materie zu reden. Sie kennt nur Geist und Gemüth, das heisst, die Aeusserungen und innern Erscheinungen der Seele. Die Erfahrungen hievon mag sie sammeln und auslegen, *das Causalverhältniss der Vorstellungen unter einander mag und sollte sie bestimmen;* aber damit weiss sie noch nichts von anziehenden und abstossenden Kräften, nichts von der Verbindung der Muskeln mit dem Willen, nichts von der Möglichkeit, dass leibliche Sinnesorgane eine Vorstellung in der Seele hervorzubringen vermögen. Oder weiss sie es, kennt sie die Aufschlüsse über diese Räthsel, so hat sie ihre Kenntniss aus der Metaphysik entlehnt, und ihre Abhängigkeit von derselben anerkannt.

Es nützt eben deshalb nichts, dass der Kantianismus sich gegen den Spinozismus einen Vorrang anmaasst. Die erste Probe hievon ist wiederum der Causalbegriff. Diesen lässt der Spinozismus dem gemeinen Verstande zwar hingehn, aber nicht, um ihn als eine Verbesserung des Gegebenen gelten zu lassen. Gegeben sind Veränderungen. Nicht gegeben, sondern hinzugedacht ist die Nothwendigkeit der Ursachen. Mit grösster Leichtigkeit zieht sich nun der Spinozismus in die reine Erfahrung zurück, indem er die ganze Naturlehre auf ein absolutes Werden gründet. Meinte Kant, der Causalbegriff gelte

nur für Erfahrung: so hatte er dem Spinozismus sogar vorgearbeitet; denn dieser lässt den nämlichen Begriff nun auch nicht einmal als gründliche Erklärung der Erfahrung gelten. Und dagegen ist nicht eher etwas einzuwenden, als bis der Spinozismus in seiner Ausbildung *Hegels* Form annimmt. Nun kommt der Widerspruch des Sein und Nichtsein ans Licht, den man längst vorher hätte sehen können, um sich zu überzeugen, dass Beschränkung des Causalbegriffs auf Erfahrung gerade das Verkehrteste war, was man thun konnte. Denn hiemit bleibt der Widerspruch stehn, und die *Nothwendigkeit* des Causalbegriffs ist *verkannt*. Lassen sich, für ein *höheres*, die Erscheinung übersteigendes Wissen, Veränderungen *ohne* Ursache denken, so ist der Causalbegriff eine unglückliche Schranke, und die Herrschaft der Kategorien eine Tyrannei, wie sie schon von Andern ist betitelt worden.

212. Wir gehn weiter. Besitzt die Metaphysik eine Herrschaft über die Erfahrungswissenschaften? Die Frage erscheint heut zu Tage fast lächerlich. Manche Naturforscher kümmern sich gar nicht um Metaphysik. Andre meinen die richtigen Erfahrungsbegriffe aus der Erfahrung selbst am sichersten zu schöpfen, oder warten mit der Umbildung oder Ausbildung derselben, bis die Erfahrung sie dazu veranlasst. Nun können sie freilich Zeitlebens auf Veranlassungen warten, wenn sie die dringenden Auffoderungen und Nöthigungen, die schon längst vorhanden sind, nicht sehen noch hören wollen. Aber sie sind weder taub noch blind; sie sind bloss abgeschreckt durch die Missgestalt der Naturphilosophie. Was sollen Auslegungen der Dinge, was sollen Reden von dem, was vorgeblich die Dinge *bedeuten*, bevor man weiss, was die Dinge *sind?* Ein spinozistischer Parallelismus zwischen Dingen und Ideen ist den Naturforschern aufgedrungen worden, der nirgends hin passt, und nichts bedeutet als ein altes Vorurtheil. Der Naturforscher braucht *Hypothesen;* diese leiten ihn im Beobachten, und diese prüft er durch Beobachtungen und Versuche. Nichts anderes kann ihm die Metaphysik sein, als ein Schatz von Hypothesen. Bietet sie sich ihm unter einer andern Gestalt an, so weiset er sie zurück, und das aus dem Grunde, weil er die Experimente nicht zwingen kann, einer theoretischen Voraussetzung zu dienen, sie sei welche sie wolle. Der Naturforscher muss sich stets bereit halten, zu sehen, was die Erfahrung zu sehen giebt;

lässt er sich durch irgend eine Voraussetzung blenden, so sieht er nicht mehr mit offenen Augen, und sein Bericht wird untreu, er verliert den Glauben, welcher dem Zeugen über Alles werth sein muss. Mochte er noch so gewiss vorauswissen, was er sehen würde: dies Wissen muss der Zeuge sogar unterdrücken; er verdirbt das reine Zeugniss, das er ablegen soll. Und was will die Metaphysik vom Naturforscher? Warum sucht sie mit ihm in Verbindung zu treten? Will sie lehren oder lernen? Wenn es ihr Ernst ist, zu lernen, wäre es auch nur, um dessen was sie schon weiss, noch gewisser zu werden: so liegt ihr gerade soviel als jedem Andern an der Treue, an der Unbefangenheit seines Zeugnisses. Darum hüte sie sich, den Zeugen zu bestechen.

Mit zwei Worten lässt sich die richtige Gestalt, welche die Naturphilosophie, von der Metaphysik ausgehend, bekommt und annehmen muss, ihrem Hauptzuge nach anzeigen. Dieser Hauptzug gilt zugleich für die Psychologie; denn auch sie ist zum Theil Erfahrungswissenschaft, und als solche mit der Naturphilosophie eng verbunden.

Man unterscheide *Synthesis* und *Analysis*. Die Metaphysik, sobald sie fertig ist mit den Grundbegriffen, überlässt dieselben der Naturphilosophie und Psychologie, um daraus Constructionen möglicher Fälle zu bilden. Solche Constructionen erfodern, dass man sich umsehe nach den denkbaren Determinationen, welche den allgemeinen Begriffen können beigefügt werden. Dies Geschäft ist zunächst ein logisches; alsdann aber geht es über in Schlüsse, welche anzeigen, was unter den angenommenen, verschiedenen Voraussetzungen verschiedentlich werde erfolgen müssen. Hierin kann man ohne Ende fortgehn, sobald die allgemeinen Begriffe so geschmeidig sind, wie sie sein sollen. Besitzen sie nicht diese Geschmeidigkeit, so muss man sie in den Verdacht einer Unrichtigkeit ziehen; oder vielleicht hat man auch das rechte Gelenk noch nicht getroffen, um welches sie sich drehen lassen. Wie glücklich aber auch diese Arbeit von Statten gehen möge: sie giebt in ihrer ganzen möglichen Ausdehnung immer nur den synthetischen Theil der Naturphilosophie und Psychologie. Sie anticipirt höchstens einen allgemeinen Begriff dessen, was man erfahren könne, und erwarten dürfe. Niemals wird die Erfahrung selbst anticipirt; das streitet sogar wider ihren Begriff.

Eine ganz andre Arbeit muss von der Erfahrung ausgehend jener entgegenkommen. Die einzelnen Data müssen analysirt werden. Dasselbe Verfahren, wodurch Hypothesen geprüft werden, indem man mit ihnen die Beobachtungen vergleicht, wird hier nöthig, obgleich die auf synthetischem Wege gebildeten Constructionen keine Hypothesen sind, und durch kein willkürliches Umhersinnen hätten errathen werden können. Je genauer nun Analysis und Synthesis zusammentreffen, zwischen denen man so lange hin und her gehen wird, bis Alles zu passen scheint, um desto vollkommener wird die Ueberzeugung.

Einzeln stehende Theorien, wie die Physiker deren für ihre Lieblingsbeschäftigungen zu bilden pflegen, hier über chemische Verhältnisse, dort über Elektricität und Magnetismus, anderwärts über Lebenserscheinungen u. s. w., können der Philosophie nicht genügen. Auch die Resignation, bloss die Gesetze der Erscheinungen erkennen zu wollen, und sich um das Wesen und die Kräfte der Dinge nicht zu kümmern, ist der Philosophie nicht angemessen. Die nämliche Metaphysik muss Psychologie und Naturphilosophie tragen, und hiedurch ihre Einstimmung mit sich selbst darthun. An den gewissesten Thatsachen muss sie sich halten; während Experimente und Beobachtungen sich ins Unendliche vermehren. Es fehlt nicht an der Menge von Thatsachen, die von den verschiedensten Seiten her dargeboten sind, und deren Zusammenfassung unter Einen Gesichtspunct von der grössten Wichtigkeit ist. Denn die Wichtigkeit der Thatsachen wächst, je mehr sie sich eignen, im Grossen unter einander in Zusammenhang zu treten. — Es ist schon ein Verdienst, das Bedürfniss einer Zusammenfassung unserer Kenntnisse von Natur und Geist lebhaft aufzuregen; und dies Verdienst ist ein bleibender Ruhm *Schellings*. Will man aber die schellingsche Naturphilosophie beurtheilen: so mag man das Unrichtige vom Gewagten unterscheiden. Das Unrichtige wird sich grösstentheils auf Kant, Fichte, Spinoza zurückführen lassen; das Gewagte aber liegt vielmehr an dem Mangel sorgfältiger Absonderung der Synthesis und Analysis. Denn ohne solche Sonderung gehen für die Theorie die Warnungen und die Hülfen verloren, welche ihr die Erfahrung geben konnte. [1]

[1] Der Absatz: „Einzeln stehende Theorien . . . geben konnte." ist in der 2 Ausg. hinzugekommen.

213. Wie verhält sich die Metaphysik zur Religionslehre? Zuerst negativ. Sie hütet sich, ihr zu nahe zu treten. Sie weiss, dass man im Denken irren kann; sie erinnert sich ihres Ursprungs *nur* aus Erfahrung. Alle irdische Erfahrung ist beschränkt. Führte sie auch wirklich auf Begriffe von der Welt: so hat doch die Religionslehre nicht auf Astronomie gewartet, viel weniger auf Kosmologie. Allerlei Beweise sind versucht und verworfen; was bewiesen werden sollte, stand und blieb vest. Dass die Vestigkeit von andrer Art ist, als Logik und Erfahrung, liegt am Tage. Es ist eine Vestigkeit des Glaubens, der mit dem moralischen Willen, ja mit der Bedürftigkeit des menschlichen Lebens zusammenhängt. Dieser Glaube ist da er braucht nur nicht gestört zu werden. Dass Manche ihn wie ein metaphysisches Princip, wie eine Quelle des methodischen Denkens haben behandeln wollen, dieser Missgriff brachte ihn in Conflict mit den Naturkenntnissen. Dadurch kann er selbst eine nachtheilige Rückwirkung erleiden; denn die Erfahrung geht ohne ihn ihren Gang. Die Metaphysik muss also wünschen, dass er seinerseits nicht in ihr Feld hinübergreife, damit sie nicht genöthigt werde, falsche Schlüsse mit Berufung auf die Erfahrung zurückzuweisen. Jedermann weiss, was begegnete, als der Astronomie Einwürfe aus der Bibel entgegentraten.

Wozu aber macht man sich Sorge über diesen Punct? Man wird doch keine Metaphysik im Dienste der Priesterherrschaft wieder herbeiführen wollen? Man fürchtet weder Naturlehre noch Mathematik; diese thun, was die Metaphysik fortsetzt: sie erklären die Natur.

Vielleicht aber, und mit mehr Schein des Rechts, fürchtet man die Metaphysik wie eine Art von Poesie. Denn freilich die Poesie pflegt historische Stoffe mit einer Willkür zu behandeln, als wären es Mythen. Steht nun das Factum nicht sehr vest: so wirkt darauf die Dichtung wie ein anspülendes Wasser; sie zieht es in ihre künstlichen Wirbel hinein, als wäre es für dieselben erfunden. Das trojanische Pferd droht allerdings der Stadt Troja ihre Existenz eben so zweifelhaft zu machen, als es selbst ist. Kann ein gewisser Gegenstand so oder anders gedacht werden, so scheint er am Ende unter den Händen zu verschwinden; man nimmt ihn für ein Hirngespinnst, weil er sich soviel gefallen lässt. Dass es der Substanz des Spinoza so gehen könnte, wollen wir nicht in Abrede stellen. Der *Natur*

aber, und ihrer *Zweckmässigkeit,* schien es einen Augenblick auch so zu gehn; gerade darum, weil etwas, das der spinozistischen Substanz nicht ganz unähnlich sieht, sich drein mengte.* Am schlimmsten wurde die Sache, da zum metaphysischen Scharfsinn ein Ueberfluss von poetischer Laune und von Kunstsinn hinzukam, wodurch nicht bloss die Begriffe in ein allgemeines Schwanken geriethen, sondern die Auffassung der Natur selbst das Zweckmässige mit dem Nothwendigen und das Nothwendige mit dem Zweckmässigen verwirrte. Unstreitig setzt zweckmässiges Wirken *Zwecke* und *Zweckbegriffe* voraus; wird nun der Religionslehre ein so naturphilosophisches Ansehn gegeben, als schickte es sich nicht für das höchste Wesen, nach menschlicher Weise gedacht zu werden in Ansehung des zweckmässigen Beschliessens und Wählens, — ist überdies das Entstehen der Organismen der allgemeinen Naturnothwendigkeit zugewiesen: so möchte wohl in der poetischen Auffassung der Dinge, die so gern das Nothwendige selbst als ein Zweckmässiges gestaltet, die Andacht etwas Widerstrebendes fühlen.[1]

Das Zweckmässige soll als ein reines, unzweideutiges, unzweifelhaftes Factum hervorstrahlen, nachdem der Hintergrund des Nothwendigen in der Natur gebührend zurückgetreten ist. Daran ist[2] gar nichts zu machen noch zu künsteln, während das Nothwendige in allen Puncten von unserm Denken behandelt, geformt, geschmiedet wird, als ein Gegenstand, an dem wir soviel Kraft üben, als wir immer haben. Der Glaube, welcher von der Naturbetrachtung unabhängig schon in den moralischen Bedürfnissen wurzelte, soll eine Bestätigung durch das Zweckmässige der Natur gewinnen, für deren Stärke es gar keinen Maassstab giebt, noch geben kann. Wer mag ermessen, wie stark eine feierliche Stille wirkt nach dem Toben einer angestrengten Arbeit mitten in Streit und Getümmel? Nun wohl! Bei der Religionslehre schweigen die Syllogismen; die Methoden, die Partheiungen, sobald man nur will. Es kommt

* Metaphysik I, S. 119.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „dem wir nicht berufen sind abzuhelfen, wohl aber zu widersprechen.

Unsere Weise, die Metaphysik zu behandeln, ist völlig unpoetisch, ja wenn man will, antipoetisch. Diese Negation hängt mit einer sehr positiven Sorgfalt zusammen. Das Zweckmässige" u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „Wir wollen gar nichts daran machen und künsteln" u. s. w.

bloss darauf an, dass man dem Anschauen sich hingebe; nicht aber dem mystischen Anschauen nach Innen, wo Alles schwankt, und jeder nach seiner Weise sieht, sondern dem Anschauen des Schönen und Wundervollen in der äussern Natur, welches Allen auf gleiche Weise vor Augen steht. Zum Anwenden der Religionslehre auf das Zeitliche und Menschliche ist späterhin noch Gelegenheit genug; und alsdann mag auch gestritten werden, falls man nicht im Stande ist, sich zu vereinigen.

214. Wer nun das Gewicht des eben Gesagten als ein speculatives und *positiv* wirkendes empfinden will, der studire zuvörderst Metaphysik so vollständig und so gründlich als möglich, sammt allen Systemen, die sich an deren Stelle haben setzen wollen. Er sehe zu, wie sie die gegebenen Formen der Erfahrung behandeln. Die Zweckmässigkeit in der Natur ist *eine* darunter, und zwar unstreitig die am meisten entwickelte von allen. Deshalb leuchtet zu allererst ein, dass es ein leichtsinniges Beginnen ist, über ihre Bedeutung *wissenschaftlich* zu urtheilen, bevor Inhärenz, Veränderung, Materie, und das Ich, die rechte *wissenschaftliche* Behandlung empfangen haben.[1] Man hat dennoch hie und da gemeint, Organismen, sammt ihrer kunstvollen Einrichtung, liessen sich wohl in den allgemeinen Begriff der Natur dergestalt mit hineinziehn, dass sie weiter keine Verwunderung zu erregen brauchten; wofern man nur vorher diesen Begriff gehörig darauf eingerichtet habe: als ob man gegen die Natur sich ein ähnliches Verfahren erlauben dürfte, wie etwa in einer gemischten Gesellschaft, von der man beim Eintritt einen Ueberblick zu gewinnen sucht, um sich für seine Person in ein bequemes Gleichgewicht mit ihr zu setzen!

Schon das leichteste Problem, das der Inhärenz, ist stark genug, um diesen goldnen Traum zu stören.[2] Man muss kämpfen; denn ein *Widerspruch* ist gegeben, und dieser lässt sich

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Nun ist aber die Schwierigkeit *dieser* vier Grundprobleme bisher nicht begriffen worden, daher man die Methode der Beziehungen, welche nur die allereinfachste Kenntniss der Probleme voraussetzt, mit nicht geringem Befremden angesehn hat; ein Beweis von Unkenntniss des Fragepuncts. Bei solchem Ungeschick hat man dennoch hie und da gemeint," u. s. w.

[2] 1 Ausg.: „zu stören. Mit der gewohnten Manier sich eine leidliche Ansicht von der Sache zu bilden, um darüber mitsprechen zu können, ist hier durchaus nicht durchzukommen. Man muss kämpfen" u. s. w.

nicht mit glatten Worten beschwichtigen. Sobald man den Widerspruch im allgemeinen aufgelöset hat, zeigt sich die Theorie der Störungen und Selbsterhaltungen,* und zwar als nothwendig, und keinen Abänderungen nach Bequemlichkeit zugänglich. Mit ihr lassen sich die Erfahrungsbegriffe der Chemie, Physik, Physiologie vereinigen,** aber die ganze Untersuchung bleibt gegen den Begriff des Zweckmässigen völlig indifferent; sie spricht weder *für* noch *gegen* ihn; sie weiss von ihm Nichts. Was ist die Folge? Dies ohne Zweifel: dass die Schauspiele des Zweckmässigen, welche die Erfahrung unläugbar aufstellt, — *gerade so unläugbar, als ein Mensch die Zwecke des andern in dessen Handlungen und Reden erkennt,* — als etwas gänzlich Neues in die Metaphysik und die von ihr geleitete Naturphilosophie hineintreten. Wen dieses Neue und Fremde nicht überrascht, — wer da meint, es sei kein Wunder, dass Menschen und Thiere auf der Erde leben, und man könne dieselben sogar recht bequem als eine nothwendige Ergänzung der Erde und ihres sogenannten Lebens deduciren: — der streite mit unserer Metaphysik; denn sie zeihet seine Lehren von Anfang bis zu Ende der Uebereilung und des gänzlichen Verkennens selbst ihrer einfachsten Probleme.

215. Nun aber wird man uns zur Rede stellen, warum denn, wenn wir die Inhärenz, die Veränderung, die Materie, das Ich, ja sogar den Raum und die Zeit, einer sorgfältigen Untersuchung werth hielten, das Schauspiel der Zweckmässigkeit, welches wir doch auch für *gegeben* anerkennen, weniger, oder vielmehr gar nicht der systematischen Kunst und Nachforschung sei unterworfen worden? Wir wollen die Antwort nicht schuldig bleiben. Gewarnt hat uns zuvörderst die Schwierigkeit, das Zweckmässige da, wo Jedermann ohne die geringste Ausnahme es anerkennt, nämlich in den Handlungen und Reden der Menschen, wissenschaftlich zu erklären. Wir bezweifeln nicht im geringsten das vernünftige Denken und Wollen der Menschen; aber wir kennen aus langer Anstrengung und Uebung die Schwierigkeit der psychischen Anthropologie; nämlich die Unsicherheit und Mangelhaftigkeit der Schlüsse *von dem,* was wir in uns beobachten, *auf andre* Menschen andrer Zeiten, Orte,

* Metaphysik II, §. 236.
** Ebendas. §. 331. bis zu Ende.

und Culturstufen. Gewarnt haben uns ferner die Thiere. Man sollte meinen, die zweckmässigen Handlungen derselben, die freilich nicht schwer zu verstehen sind, liessen sich wohl leicht erklären, wenn man schon die Psychologie und Physiologie des Menschen, als des Höhern, durchgearbeitet habe; allein hier, wo der leichte Schluss vom Grössern zum Kleinern sich darzubieten scheint, sind uns die Thatsachen, welche den Hund und das Pferd, die Spinne und die Biene betreffen, viel zu unvollständig *gegeben*, als dass wir über ganz allgemeine, und darum sehr leere Begriffe hinauszukommen wüssten. Gewarnt haben uns endlich die Gestirne. Wir begreifen, dass es lächerlich wäre, die Erde für besonders ausgezeichnet und begabt auch nur in unserm Sonnensystem zu halten; eben darum sehen wir eine ungeheuer weit offene Lücke in unserer Erfahrungskenntniss; während derjenige, der von *Gott* in theoretischen Begriffen zu reden unternimmt, doch wissen soll, dass er hier mit einer *Theologie für Erdenbürger* nicht ausreichen kann. Gewarnt hat uns noch zu allem Ueberfluss das Böse und das Gemeine. Dass hiedurch das Gute und Schöne nicht aufgehoben, *nicht vom Wunderbaren entkleidet* wird, liegt am Tage; auch reichen die bekannten Betrachtungen der Theodicee vollkommen hin, um gegen Religionszweifel den Glauben zu schützen. Aber ein Princip theoretischer Wissenschaft, aus welchem man *Erkenntnisse* schulgerecht ableiten will, muss *gleichförmig gegeben* sein, wie die Inhärenz, die Veränderung, und das Ich. Dagegen würde schon das vierte Problem, das von der Materie, uns zu vielgestaltig für eine regelrechte Untersuchung dünken, wenn nicht die drei andern Probleme auch für dieses auf die Bahn geholfen hätten. Um sich davon zu überzeugen, blicke man nur in die Metaphysik hinein, und sehe nach, *wo* und *wie* dort die Materie mit den im voraus schon gewonnenen Hülfsmitteln, welche nicht eben leicht zu gewinnen waren, der Wissenschaft zugänglich wird. — Und wogegen hat denn Kant gewarnt, wenn nicht gegen das Transscendente der speculativen Theologie? die den Glauben nicht reinigt, sondern verdirbt, und ihn mit Schwierigkeiten behelligt, in welche der Mensch sich gar nicht verwickeln darf, wenn er nicht Trost und Ruhe entbehren soll. [1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Es ist nur Schonung, wenn wir der

216. Aber wovon redet denn unsere irdische Theologie? Sie redet nicht bloss von Gott, sondern auch vom hülfsbedürftigen Menschen. Sie redet von einem Verhältnisse des Menschen zu Gott. Hier kommt die Sache anders zu stehn als vorhin; denn hier ist wenigstens das eine Glied des Verhältnisses, nämlich der Mensch und sein Bedürfniss, zugänglich für die Erkenntniss. Und nun wollen wir, um das Aeusserste zu wagen, uns einmal einbilden, das andre Glied träte uns — etwa im künftigen Leben nach dem Tode — näher als jetzt: welche Form würde dann die Untersuchung, oder was immer dafür gehalten werden möchte, wohl annehmen?

Die Antwort ist bekannt. Man müsste auch hier den synthetischen Theil der Betrachtung trennen vom analytischen. Jener erstere ferner hätte ein Verhältniss aus zwei Gliedern zu construiren. Das eine Glied wäre Gott, (beinahe versagt uns die Feder den Dienst, indem wir das, was für unsern Erdenzustand eine wahre Frechheit ist, in Beziehung auf den eingebildeten höhern Zustand auch nur problematisch hinschreiben,) das andre Glied wäre der Mensch. Aus diesen Gliedern zusammengesetzt, wäre nun also das bestimmte Verhältniss noch immer nicht für sich allein fähig, eine zulängliche Religionswissenschaft zu gewähren. Denn in allen Fällen einer ähnlichen Untersuchung, wie in der Psychologie und Naturphilosophie, hilft der synthetische Theil für sich allein noch nichts, wenn nicht der analytische sich mit ihm verbindet. Man würde also noch immer nicht wissen, was eigentlich Gott für den Menschen gethan oder beschlossen habe, wenn nicht die vorhandenen Data hiemit einzeln genommen, Punct für Punct betrachtet, zusammenstimmten.

Das Verhältniss zwischen Synthesis und Analysis liegt in der bekannten Religionslehre, *da wo es nöthig ist*, deutlich am Tage. Den synthetischen Theil bildet die *praktische* Philosophie, den analytischen das Christenthum. Diese entsprechen einander wirklich, und darauf stützt sich der christliche Glaube. Hätte

---

von Kant zurückgewiesenen Scholastik, die man dennoch wieder auf die Bahn gebracht hat*, nicht ausführlich gedenken"

* „Wie war das möglich? Sie hielt und gab sich nicht für Scholastik, sondern — für Naturphilosophie. Darin liegt ein bedeutender Wink. Nur durch wahre Naturphilosophie wird die falsche zum Weichen gebracht werden."

nun Christus auch Astronomie, Chemie und Physiologie gelehrt: dann möchten die Theoretiker, deren Treiben keine Grenzen kennt, immerhin nachsehn, wie diese Offenbarung, *die uns fehlt*, mit unsern Rechnungen und Theorien zusammenstimme.

Wie aber jetzt die Sachen liegen, mag man das Böse, welches die Theologie so sehr, und mit vollem Rechte beschäftigt, aus der Psychologie und praktischen Philosophie zu erkennen suchen; nämlich das Böse *im Menschen*, denn ein anderes ist nicht *gegeben;* und zwar in seinen *mannigfaltigen* Gestalten: denn auf einen leeren Allgemeinbegriff, nach Art der oben gerügten (193), kann und darf man sich nicht verlassen. Sondern das Böse ist vielförmig und vieltheilig zuvörderst schon deswegen, weil das Gute nach allen praktischen Ideen muss bestimmt werden; dann aber vollends deswegen, weil seine psychischen Ursprünge und Stufen weit verschieden sind. *

Hiemit muss das Christenthum verglichen werden, in welchem das Beispiel Christi selbst deutlich genug zeigt, dass nicht alle Individuen, die schwachen wie die starken, die bessern wie die schlechtern, auf einerlei Weise sollen angeredet, ermahnt, und gehoben werden, sondern dass die Heilung sich der Krankheit anpassen muss. Und nun wolle der Leser sich dasjenige zurückrufen, was schon oben (32 u. f.) über Religion und deren Bedürfniss ist gesagt worden.

217. War es Metaphysik, die uns den Weg zur Religion bahnte? Sprachen wir etwa vom *ens realissimum,* diesem scholastischen Wesen, wobei die Realitäten, die man *aus der Erfahrung* zu kennen meint, (während man sie *nicht* kennt,) *wider* alle Erfahrung auf einen Haufen gebracht werden, um entweder den Begriff des *Sein*, der keiner Steigerung fähig ist, dennoch zum Superlativ zu erheben, oder den Begriff der *Qualität,* wie im Empirismus, von einer Mannigfaltigkeit, ohne nach deren Einheit zu fragen? — Die mindeste Kenntniss des Problems der Inhärenz, womit die Metaphysik ihre Arbeit beginnt, konnte dagegen warnen.

Oder sprachen wir von einem Grunde der Existenz, welcher voll Sehnsucht, sich selbst hervorzubringen, der Realität vorausgehend *schon* real sei und doch *noch nicht* sei? Sprachen

* Psychologie II, §. 152.

wir von einer Identität, welche bekennt, aus entgegengesetzten Gliedern durch ein willkürliches Zudrücken der Augen herausgekünstelt zu sein? Von einem Unendlichen, welches, damit doch Etwas aus ihm werde, das *Nichts* zu Hülfe ruft, um sich dagegen zu stemmen, wie wenn in der That das Nichts Etwas wäre? — Alles dies verbietet sich selbst. Und die Metaphysik verhütet durch ihre Behandlung des zweiten Problems, nämlich der Veränderung, dass uns so Etwas nicht einfallen könne, wenn es sich nicht als ein historisch Gegebenes uns in den Weg stellt.

Oder plagte uns etwa die Substanz, welche vorgiebt, Einheit des Ausgedehnten und Denkenden zu sein; nach der Manier der Anthropologen, die nicht Leben und Seele unterscheiden? — Die Synechologie hat uns über das Ausgedehnte, die Eidolologie über das Denkende unterrichtet; beide Theile der Metaphysik setzen uns über jene spinozistische Substanz hinweg.

Die ganze Metaphysik, von Anfang bis zu Ende wirkt also dahin zusammen, dass es uns nicht begegnen möge, die Religion in jenen Behausungen alter und neuer Scholastik zu suchen. Gerade das wollte *Kant*. Wenn man die Fehler im Einzelnen, welche ein minder geübtes Zeitalter verrathen, hinwegdenkt, so ist seine Kritik der *reinen* Vernunft eine Warnung vor *aller speculativen* Theologie; und seine Kritik der *praktischen* Vernunft ein richtiges Vesthalten am sittlich-religiösen Glauben. Auch *Jacobi*, *Bouterweck*, *Friedrich Schlegel*, und wie viele Andre, deren religiöses Streben man vergebens würde bezweifeln wollen, haben, jeder auf seine Weise, die deutlichsten Zeugnisse des Widerwillens gegen jene Scholastik abgelegt. Hätte Kant nur im geringsten vorausgesehn, dass sein halber Idealismus, durch welchen er den alten Verkehrtheiten zu steuern gedachte, dieselben wieder herbeiführen würde: so darf man wohl annehmen, dies würde ihm, als seiner Absicht gerade zuwider, für die stärkste Widerlegung, für eine wahre *deductio ad absurdum* gegolten haben. Der idealistische Zug in seiner Lehre aber ist allein Schuld an seiner schädlichen Geringschätzung der Teleologie; und diese Geringschätzung muss ohne Weiteres von selbst aufhören, sobald jener falsche Zug verschwindet. [1]

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Andrerseits kann man, ohne Pro-

218. Es war uns auch nicht in den Sinn gekommen, die fünf praktischen Ideen, deren vollständige Reihe vor uns liegt (171), in der Metaphysik zu suchen. Wie hätte sie dorthin kommen sollen? Sie müsste sich erst in die Mitte der Erfahrungsbegriffe, durch welche allein etwas zu erkennen *gegeben* wird, verirrt haben. Etwa durch Beispiele von Tugenden, durch Erinnerung an sündliche Handlungen, durch Aussichten auf Genuss oder Gefahren, ihn zu verlieren? Es ist aber eine längst bekannte Sache, dass man auf solchem Wege stets nur Halbheiten im moralischen Gebiete zu Gesichte bekommt; auch war die Erfahrung nicht nöthig, um uns den Weg zu weisen, auf welchem eine Idee nach der andern gefunden wird. Konnte aber die Erfahrung bei diesem Geschäfte nichts helfen, so war an Metaphysik vollends nicht zu denken; denn diese sorgt nur, dass aus Erfahrungen Erkenntnisse werden. Auf Hirngespinnste, und wenn es die schönsten Dichtungen wären, lässt sie sich nicht ein. Sie thut ihre Schuldigkeit da, wo sie von der Erfahrung, deren Begriffe einer Berichtigung bedürfen, herbeigerufen wird.

Warum aber hier der praktischen Ideen Erwähnung geschehe, das wird hoffentlich Niemand fragen. Die Rede war und ist von Religion. Und diese Rede kann ohne Hülfe der praktischen Ideen gar nicht angefangen werden. Man redet Worte ohne allen Sinn, wenn man von Gott spricht, ohne ihn sogleich in demselben Augenblicke zu denken als den Heiligen, dessen Wille zur Einsicht stimmt; als den Erhabenen, dessen Macht sich am Sternenhimmel und in dem Wurm offenbart; als den Gütigen, welchen das Christenthum schildert; als den Gerechten, der schon in den mosaischen Gesetzen erkannt wird; als den Vergelter, vor welchem der Sünder sich fürchtet,

phet zu sein, mit der grössten Bestimmtheit weissagen, dass, so lange jenes Brüten über Religion, welches vom metaphysischen Scharfsinn das gerade Gegentheil ist, sein unheilvolles Treiben nicht lassen will, die Spaltungen in Hinsicht kirchlicher Meinungen nicht besänftigt werden können, sondern noch immer gefährlicher anwachsen werden."*

* „Warum ist Christus nicht schon vor hunderttausend Jahren geboren worden? Ein Knabe würde meinen sehr klug zu antworten: weil es damals keine Menschen gab. Aber warum gab es keine Menschen? Der Mann soll wissen, dass die zweite Frage in der ersten liegt; und dass die erste Frage Unsinn ist, wie alle Fragen, deren Unbeantwortlichkeit man voraussehen muss."

so lange ihm nicht Gnade verkündigt wird. Hier, und sonst nirgends, ist der Sitz der Religion. Wäre in jenen Reden vom allerrealsten Wesen, vom Absoluten, von der Einheit des Ausgedehnten und Denkenden ein religiöser Sinn, so müsste er in der versteckten Voraussetzung der praktischen Ideen liegen, die allerdings oft genug *vorausgesetzt* werden, wenn sie auch nicht bestimmt unterschieden, vielweniger als eine ganze Reihe, wie sich's gebührt, construirt sind.

Wie aber wird aus den Ideen Eins, da sie doch keinesweges Eins, auch eben so wenig aus Einem Puncte hervorgegangen, sondern gerade fünf, und jedes von den Fünfen *durchaus keinem Andern* unterthänig sind, sondern *selbst* die *Quelle* der moralischen Auctorität ausmachen?

Zuerst betrachte man hier den Begriff der Tugend; oder; was dasselbe sagt, den Begriff *vom Werthe einer Person.* Persönlichkeit hat ohne Zweifel das Merkmal der Einheit. Wenn nun der Werth der Person von fünf verschiedenen, unter einander schlechthin unabhängigen Ideen muss bestimmt werden; (und das ist unvermeidlich, denn jede derselben ist für sich eine Urquelle des Lobes und Tadels, die Niemand verstopfen kann;) so leuchtet ein, dass *keine* einzelne Idee den Werth der Person für sich allein entscheiden kann. Das Lob der Stärke kann sich verbinden mit dem Tadel der Ungerechtigkeit; das Lob des charaktervollen, von der Einsicht streng geleiteten Lebens stösst oft genug mit dem Tadel eines lieblosen kalten Herzens zusammen. Die Person kann keinen solchen Tadel ablehnen; er ist ein Flecken, der an ihr haftet. Aber nicht bloss fleckenlos, sondern löblich soll sie sein. Und wie die Fleckenlosigkeit, die Reinheit, die Unschuld, als Eins gedacht wird, so auch das Lob, an dem nichts vermisst werden darf, weil schon der Mangel ein Flecken sein würde. So entsteht der Begriff der Tugend; und nichts anderes, als gerade nur dies, bestimmt seinen wesentlichen Inhalt. Die mittelbaren Tugenden, der Keuschheit, Sparsamkeit und dergleichen, sind zwar für den Menschen wichtige Zusätze, aber ihre Wichtigkeit ist die des Mittels zum Zwecke. Dagegen darf von den praktischen Ideen nicht eine einzige, ja selbst keine von ihren Anwendungen auf die Gesellschaft fehlen, wenn nicht der Begriff der Tugend soll falsch gebildet werden. Und dieses *Bilden* aus dem schon *Vorgefundenen*, das Zusammenfassen der

mehrern praktischen Ideen in die Einheit des Tugendbegriffs, kann man mit Recht der praktischen Vernunft als ihr Werk beilegen. Das ist wenigstens dem Sprachgebrauche gemäss.

219. Jetzt erinnere man sich, dass, laut Zeugniss der Geschichte, die religiösen Begriffe der Menschen niemals höher stehn, als ihre moralischen. Vielmehr, sie bleiben gar leicht um ein Merkliches hinter denselben zurück; wovon die homerischen Götter zur Probe dienen können, die sichtbar schlechter sind als die Menschen.

Es ist also die Frage, dass die Tugend *als Ideal* vorangeht, nämlich *in der Zeit*, vor der klaren und vollständigen Idee von Gott. Wiederum diese Idee muss vorangehn, bevor man *de natura Deorum* schreibt, zweifelt, und Beweise versucht.

Von hier an aber zeigt sich auch beständig das Schauspiel, dass die Beweise zwar gesucht, aber stets zugleich als überflüssig betrachtet werden. Das Bewiesene stand immer schon vest vor dem Beweise: ungefähr wie bei den Mathematikern die Theorie der Parallellinien und das Parallelogramm der Kräfte. Niemand zweifelt daran; wohl aber zweifelt man wegen der Schärfe der Beweise; zum Zeichen, dass man bloss darum verlegen ist, den Grund des Glaubens deutlich auszusprechen.

Was nun ein solcher Glaube eigentlich braucht, das liegt am Tage. Beweise braucht er nicht; diese würden ihn nicht schaffen, wenn sie auch gefunden würden. Beweise für die Theorie der Parallelen sind der offenbarste Luxus, der in der Mathematik nur kann gedacht werden. Aber das rechte Wort ist hier nicht *Beweis*, sondern *Bestätigung*. Diese muss von Proben im Einzelnen, oder in Anwendungen ausgehn.

Daher ist für die Religion die Physikotheologie von unendlicher Wichtigkeit, weil sie unzählige Proben darbietet, an denen eine, wohl oder übel angebrachte, Dialektik bloss das tadeln kann, dass man nicht den Zuschnitt eines abgeschlossenen Systems durch jene zu gewinnen vermag. Es wäre ein Unglück, wenn der Mensch dahin gelangte. Aus tiefer Noth ruft er gen Himmel; wie nun, wenn er sich vermässe, die Zweckmässigkeit der Hülfe, die er begehrt, zu bestimmen? Entweder würde er sie fodern, als eine Schuldigkeit, oder sie voraussetzen, als einen unfehlbaren Naturerfolg, oder sich den Gedanken daran als etwas Unmögliches aus dem Sinne schlagen.

Wo bliebe da die religiöse Gesinnung? Wo bliebe die demüthige Bitte, welche auf Versagung gefasst ist.

Die Anwendungen aber, wodurch die Religion bestätigt wird, liegen im Handeln der Menschen, und in der Ausbildung der Charaktere. Bei der Religion gedeiht die moralische Gesundheit; durch sie erhöhet sich die moralische Würde. Ohne sie ist der Mensch schwach, und muthlos zum Guten. [1]

SIEBENTES CAPITEL.

Von der Psychologie.

220. [2] Die Psychologie hat eine besondere Wichtigkeit für die encyklopädische Uebersicht der Philosophie, weil sie mit allen Theilen der philosophischen Forschung in der unmittelbarsten Wechselwirkung steht. Jeder will seine Voraussetzungen durch Etwas belegen, das irgendwie im Bewusstsein sich ankündigen soll. Wenn nun das, was *Jedermann* in sich *unzweideutig* findet, einer gehörigen *wissenschaftlichen Bearbeitung* unterworfen wird, — dazu aber ist Rechnung unentbehrlich, — alsdann ergeben sich Resultate, wodurch die gesammte Philosophie in ein andres Licht gestellt wird. So ist die Psychologie passiv und activ; wie man in diesem Buche schon in vielen einzelnen Puncten bemerken konnte.

221. In ältern Zeiten, welche an der Logik das einzige Organ der Untersuchung zu besitzen glaubten, war es natürlich, dass man die *Bewegung* der Vorstellungsmassen, die bald zusammenwirken, bald einander *mit allem in ihnen liegenden Denken, Fühlen und Begehren* aus dem Bewusstsein verdrängen, keiner bestimmten Untersuchung zugänglich achtete. Man hielt sich an den *Inhalt* der Vorstellungsmassen; diesen konnte man einer,

---

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Will man noch eine Bestätigung? Priesterherrschaft ist das grösste aller Uebel. Denn gerade das Edelste, die Religion, wenn es verzerrt wird, verwandelt sich in das Abscheulichste und Verderblichste.

Am Ende dieses Capitels sollte noch von dem Verhältniss der Metaphysik zur praktischen Philosophie die Rede sein; allein dazu wird sich späterhin eine bequemere Gelegenheit finden."

[2] Der Eingang dieses Capitels bis zu Anfang von 222 hat in der 1 Ausg. eine andere Form, die im Anhang unter VI verglichen werden kann.

freilich sehr rohen, Classification unterwerfen; und die Täuschungen, welche von da ausgingen, waren um desto mächtiger, da man nicht ahnete, dass die Bewegung den Inhalt erzeugt, und dass durch gesellige Ueberlieferung solcher Erzeugnisse im Laufe der Jahrtausende sich endlich Producte bilden, deren Geschichte sich in keinem einzelnen menschlichen Kopfe nachweisen lässt, und die schon deshalb als ein ursprünglich Gegebenes erscheinen. Was nun die Bewegung der Vorstellungen anlangt: so unterscheide man die sinkenden, die frei steigenden, die frei stehenden, und die reproducirten, welche letztern wiederum in die unmittelbar und mittelbar reproducirten zerfallen.* Zu den sinkenden gehören die augenblicklichen sinnlichen Wahrnehmungen, welche sogleich von ihrer ursprünglichen Klarheit etwas verlieren. Unter den frei steigenden (148) suche man diejenigen, welche gewöhnlich der Einbildungskraft zugeschrieben werden; diese sowohl als die im Sinken schon begriffenen können den frei stehendeu (die eine vorzügliche Stärke besitzen müssen) begegnen; und hier hat der wichtige Process seinen Sitz, welcher *Apperception* oder Aneignung genannt wird. Denkt man nun die mancherlei, meistens gedächtnissmässigen Reproductionen hinzu, welche die Apperception veranlasst, so erhält man wenigstens die ersten Grundzüge zu einem Gemälde — nicht von psychischen Seltenheiten, sondern von dem, was ganz gewöhnlich im täglichen Leben sogleich in uns vorgeht. Unsere Vorstellungen gestalten sich überdies gemäss den Verbindungen, die sie eingehen oder schon eingegangen sind, zu Bildern wirklicher und möglicher Dinge; und indem ihre Bewegungen sich theils begünstigen, theils erschweren und hindern, entstehen die mannigfaltigen Gemüthszustände, die Gefühle und Begierden.

Dies vorausgesetzt, so mag man nun, zu einer kurzen Uebersicht der psychologischen Methodenlehre, drei Fragen aufstellen: was soll erklärt werden? woraus ist es zu erklären? und in welcher Ordnung und Folge sollen die Gegenstände der Erklärung zur Untersuchung gezogen werden? Die letzte Frage setzen wir einstweilen noch bei Seite. Erstlich also: *was* soll erklärt werden? Die natürliche Antwort ist, das Gegebene der

* Von frei *stehenden* wird nur vergleichungsweise gesprochen; an ein vollkommenes Stillstehen ist weder nach Theorie noch nach Erfahrung zu denken.

innern Wahrnehmung, nach Abzug dessen, was von zufälligen Umständen der Lage und des Augenblicks abhängt. Aber dieser Abzug darf nicht, wie bei Reinhold irre führen, als ob nach Beseitigung des Stoffs der Vorstellungen noch Seelenvermögen und deren Formen (185) übrig blieben; also, als ob das Ich erst die Vermögen hätte, und die Vermögen den Stoff bearbeiteten. Vorstellungen, die durch andre passiv reproducirt werden, erscheinen als Stoff; das ist die Folge ihrer relativen Schwäche; sie bedürfen nur einer Verstärkung oder eines günstigern Verhältnisses, um selbst activ zu werden. Gegeben sind Vorstellungen und Gemüthszustände, aber keine Formen ohne Stoff, und keine Handlungen der Seelenvermögen.

Zweitens: *woraus* soll erklärt werden? Die kürzeste Antwort wäre: aus der allgemeinen Metaphysik. Aber anstatt dieser unbestimmten Antwort können wir, der Sache näher tretend, sagen: aus dem Gegensatze der Vorstellungen in Einer Seele. Wird diese Antwort gehörig entwickelt: so ergeben sich die sinkenden, steigenden, appercipirenden, reproducirten, von denen so eben die Rede war, und hiemit der Anfang, wovon alles Uebrige nur Fortsetzung ist.

Unterwirft man die *Bewegung* der Vorstellungen auch nur hypothetisch, unter den einfachsten denkbaren Voraussetzungen, der mathematischen Betrachtung: so gewinnt man sogleich *positive* Resultate, die, wie es nunmehr öffentlich genug bekannt ist, von Mathematikern *ohne Metaphysik* (wiewohl nicht ohne philosophischen Geist!) können verstanden, und mit den bekanntesten Erfahrungen so weit verglichen werden, dass die Alleinherrschaft der alten Meinung von den Seelenvermögen ein- für allemal vorbei ist.

Lässt man sich hingegen von der logischen Classification des *Inhalts* leiten, welchen die Vorstellungsmassen darzubieten pflegen, und zu welchem jene Seelenvermögen sind hinzugedichtet worden: so findet sich eine Masse von *negativen* Resultaten, welche verrathen, dass die Logik durch ihr Coordiniren und Subordiniren das Mancherlei, was sich der innern Wahrnehmung darbot, aus seinem wahren und natürlichen Zusammenhange musste gerissen haben. *

Man sollte nun zwar glauben, Niemand werde ohne Noth in

---

* *Lehrbuch* der Psychologie, im zweiten Theile an vielen Stellen.

einem Walde von Negationen umherirren wollen, die bloss zeigen, der rechte Weg sei hier nicht zu finden; wenn sich von einem andern Puncte aus die gerade und breite Strasse sogleich erkennen und betreten lässt. Aber diese Strasse erfodert den *synthetischen* Gang; jene Negationen hingegen entstehen aus Analysen, die, wenn der gute Wille fehlt, noch durch allerlei Vorwände können hintertrieben werden, wie die Erfahrung zeigt, denn sonst hätte ein gebildetes Zeitalter schon längst den alten Fabeln den Abschied gegeben.

222. Beide Fragen: *was* soll, und *woraus* soll erklärt werden? setzen das Bedürfniss der Erklärung als anerkannt voraus. Wenn diese Anerkennung fehlt, so ist Gefahr, dass sich das *Was* und das *Woraus* von einander trenne, und dass der Schein entsteht, als ob es zweierlei Psychologie gebe. In der That ist oft genug das Gegebene der innern Wahrnehmung als vorbereitend auf weiteres Studium abgesondert dargeboten, und die nachzuliefernde Erklärung unbestimmt aufgeschoben worden. Mehr und mehr machte sich die Meinung gelten, dass die Psychologie in zwei verschiedenen Formen erscheinen könne; sie waren mit dem Namen *empirische* und *rationale* Psychologie unterschieden worden. Aber nicht so deutlich war, dass jene analytisch, diese synthetisch verfahren, und dass beides verbunden bleiben müsse. Die empirische Psychologie meinte fertig zu sein, wenn sie den Vorrath der Wahrnehmungen sammelte, welche der Mensch darbietet, sofern er mehr ist als ein blosser Leib; dass sie suchen müsse, durch die Oberfläche dieser Wahrnehmungen hindurch, das Gewebe derselben bis in seine kleinsten Theile auflösend, in die verborgene Tiefe zu dringen, das wussten Leibnitz und Locke besser, als Wolff und Kant.* So ging durch die beiden Letztern der analytische Charakter, welchen die empirische Psychologie besitzen soll, verloren. Die *rationale* Psychologie, hinwegkritisirt von Kant, hätte zwar wieder zum Vorschein kommen sollen, als der Fortgang zeigte, die todtgeglaubte Metaphysik sei noch nicht todt. Aber da sie bei Wolff aus *blosser*, noch obendrein sehr fehlerhafter Metaphysik stammte, war ihr synthetischer Stempel nicht deutlich. Die Synthesis erfodert hier mehr als bloss Metaphysik; sie erfodert Mathematik, und gelenkige

* Psychologie I, §. 17—20.

Köpfe, die Mathematik nicht bloss gelernt haben, sondern zu brauchen wissen; auch dann, wann ihnen die Grössenbegriffe, welche den Gegenstand der Rechnung ausmachen, nicht unmittelbar in die Sinne fallen.

Also keinesweges eine vorgebliche Beobachtungsgabe, die ohne künstliche Werkzeuge dennoch feiner sein müsste, als sie je ein Mensch besessen hat und besitzen *kann;* eben so wenig eine vorgeblich geniale Schöpfung neuer Ideen, die bei Lichte besehen, nichts als alte, rohe Vorurtheile sind: — wohl aber ein Fortschritt im Gebiete des mathematischen Denkens, welches Gebiet seiner Natur nach unbegrenzt ist, dieser Fortschritt fördert die Psychologie, indem er das Geheimniss, das bisher über dem Zusammenhange der geistigen Ereignisse schwebte, allmälig aufdeckt.

Allmälig! nicht aber nach Belieben des praktischen Interesse! Wenn die Wissenschaften Aufschlüsse geben, so fangen sie nicht gerade damit an, uns diejenigen Fragen, die uns am Herzen liegen, zu beantworten. Schon Mancher hat die Geometrie sehr trocken gefunden, weil sie ihn zwang, früher den pythagoräischen Lehrsatz zu lernen, ehe vom Feldmessen und von andern praktischen Dingen die Rede war. Die Schwellen des Bewusstseins, die Verschmelzungen vor und nach der Hemmung, sind eben so trocken; und wir dürfen den Leser dieses Buchs nicht damit plagen.

223. Der Name: *psychische Anthropologie*, ist neuerlich in solchem Grade üblich geworden, dass die Erwähnung desselben hier nicht fehlen darf, und zwar um desto weniger, weil dadurch eine Begrenzung ausgedrückt wird, die zwar für manche Vorträge bequem sein kann, [1] die aber zu den wissenschaftlichen Formen zu rechnen eben so verkehrt sein würde, als wenn wir etwa die Form der gegenwärtigen Encyklopädie uns einfallen liessen der Philosophie selbst anbieten zu wollen.[2]

---

[1] Die 1 Ausg. hat zu diesen Worten folgende Anmerkung: „Dass in jeder Form viel Treffliches kann gesagt werden, ist bekannt. Wenn ein aufmerksamer, ruhiger Beobachter sowohl der Natur als der wechselnden Systeme, der aber zu scharfsinnig ist, um sich von falschen Systemen fangen zu lassen, seine Resultate unter dem Titel: psychische Anthropologie, mittheilt, so versteht sich von selbst, dass man über das Wort nicht mit ihm streitet."

[2] Hierzu in der 1 Ausg. die folgende Anmerkung: „Es ist vielleicht nicht

Anthropologie ist der rechte Name für populäre Vorträge, worin man die Frage: wie Leib und Seele ein Ganzes bilden können, nicht ernstlich untersuchen *will*. Der Leib, als materiale Masse, liegt zu platt auf der Oberfläche der Sinnenwelt, — die Seele, als Substanz, welcher die geistige Regsamkeit inwohnt, liegt zu tief in dunkler Metaphysik, als dass man nicht zwischen beiden eine *Mitte* für gemüthliche und gemächliche Leute suchen sollte.[1] Man verspricht also sich selbst und Andern, den ganzen Menschen, und *nur* den Menschen, erfahrungsgemäss von seinem Mittelpuncte aus zu beschreiben; und dieser Mittelpunct ist natürlich das *Leben* in seiner Doppelgestalt, dem innern und dem äussern Leben. Eine richtige Ahnung des Satzes: *dass innere und äussere Zustände einander gegenseitig bestimmen* (128), schimmert durch; aber die natürliche Frage: *Zustände Wessen?* bleibt unbeantwortet. Denn der Eine und ganze Mensch, welchen man voraussetzte, ist ein Ideal, von dem sich viel Schönes sagen, aber wenig Wahres lehren lässt; und die vielen wirklichen Menschen, von denen Erfahrung und Geschichte reden, haben an leiblicher und geistiger Nahrung so viel *Fremdes* genossen, dass man, um sie zu beschreiben, wie sie nun eben sind, ins Unendliche hinausgetrieben wird. Kein Wunder, dass die Naturphilosophen, wenn sie den Menschen beschreiben wollen, gern vom Unendlichen beginnen. Man hat die Wahl, entweder den leeren, abstracten Begriff des Unendlichen zum Grunde zu legen, — alsdann muss ihn die Phantasie wieder ausfüllen; oder beim Ausfluge ins Unendliche Alles, was man von soliden Naturkenntnissen besitzt, mitzunehmen, um nicht ins Leere zu gerathen; alsdann aber ist die Fülle zu gross; man muss das Einzelne Stück für Stück besehen, ja kritisch untersuchen; und hiemit befindet man sich wieder zu Hause; der Ausflug war eine Reise im Traume.

Zwischen beiden Untersuchungen, der einen über die geistige Regsamkeit, der andern über die Materie (115—120 und 135

überflüssig daran zu erinnern, dass in *diesem* Buche die systematische Form gerade so sorgfältig vermieden werden musste, als in guter Prosa der Vers vermieden wird. Man suche das System in den systematischen Schriften."

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „denen schon solche geringe Anstrengung, wie wir oben (115—146) [115—164 der 2 Ausg.] unsern Lesern zumutheten, zu beschwerlich fällt."

—137), giebt es allerdings eine Mitte, und dort befindet sich in der That der Begriff des Lebens (122—133); aber diese Mitte ist für die Untersuchung kein Princip, sondern ein Resultat. Sie ist der *Sammlungspunct*, worin zwei Untersuchungen zusammenstossen, die unter einander gerade so disparat sind, wie Leib und Seele nur immer mögen gedacht werden. Sie lassen sich auch nicht errathen, nicht aus der Ferne sehen, sondern man muss sie anstellen, um sie zu kennen und alsdann zu verbinden.

So lange nun an mathematische Psychologie und an Synechologie nicht gedacht wurde, war es leicht, sich zu überreden, Leib und Geist seien nur zwei Seiten, von welchen eine unbekannte Einheit — der wahre Mensch selbst — sich zeige. Man wollte jedoch von dem Unbekannten etwas lehren; und das Lehren trieb in bekannte Gegenden zurück. Man hob demnach aus Einer, untheilbaren, aber leider unbekannten (und irrig vorausgesetzten) Anthropologie hier und dort einen bekannten Theil heraus. So kamen Psychologie und Physiologie stets wieder als zwei völlig verschiedene Wissenschaften zum Vorschein; nur musste sich die erstere den neuen Namen: *psychische Anthropologie*, gefallen lassen.

Was hatte man nun gewonnen? Durch den Namen gar nichts. Aber verloren gab man die Substanz der Seele, die man nicht metaphysisch zu rechtfertigen wusste; und aus den Augen verlor man durch Schuld der falschen Form die *Thiere*, welche für wahre Psychologie noch merkwürdiger sind, als die Geisteszerrüttungen des Menschen; wäre es auch nur deshalb, weil der Traum und die Wuth eben sowohl beim Hunde und beim Rinde zu Tage kommen, als beim Menschen; so dass man hier wenigstens lernen kann, sich der Einbildung von einer *zerrütteten Vernunft* zu erwehren, indem das Rind keine Vernunft zu verlieren hatte.[1]

Jene psychischen Anthropologen nun, denen die Thiere zu *gering* waren, um auf sie Rücksicht zu nehmen, hätten wohl näher überlegen mögen, was man zu leisten habe, um für einen guten *Empiriker* zu gelten. Dieser Ruhm pflegt nicht dadurch

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Wer aber den psychologischen Mechanismus nicht von unten herauf, so wie er Thieren und Menschen erfahrungsmässig gemein ist, studiren will, der wird ihn niemals kennen lernen.“

zu wachsen, dass man geflissentlich die Sphäre seiner Beobachtung ins Enge zieht. Aber unläugbar liegt der Contrast vor Augen, dass in dem nämlichen Zeitalter, worin die vergleichende Anatomie sich ausdehnte, so weit sie konnte, (wie es guten Beobachtern geziemt,) die Psychologie nur noch vom Menschen hören wollte!

[1] Hieher passt, was schon früher, bei Gelegenheit der lebenden und der unbelebten Materie, erinnert wurde (125). Will man prüfen, ob man einen haltbaren Begriff von Körpern gefasst habe: so muss die Aufmerksamkeit gleichmässig auf belebte Körper wie auf unbelebte gerichtet sein; und eben so, will man wissen, ob man sich die geistige Regsamkeit richtig denke: so darf man das Feld der Erfahrung nicht auf die Menschen beschränken. Wo *Induction* gelten soll, da muss man nicht ein Verfahren wählen, welches ihrer Vollständigkeit Abbruch thun würde.

Anders verhält es sich, wenn eine Untersuchung vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten soll. Von der Stellung, welche dem gemäss den psychischen Thatsachen zukommt, wird weiterhin Etwas folgen.

224. *Ihrer wahren Natur nach ist Psychologie die Lehre von den innern Zuständen einfacher Wesen.* Bei diesen Zuständen giebt es Verschiedenheiten der Stärke, des Hemmungsgrades, und der Verbindung. Daraus entstehen mancherlei Producte, deren Ursprung die mathematische Untersuchung deutlich macht, nachdem das einfache Wesen, die Seele, durch Metaphysik gerechtfertigt ist. In der innern Erfahrung lässt sich die *Seele* nicht beobachten, wohl aber treten abwechselnd *jene Producte* im Bewusstsein mehr oder minder deutlich hervor,* und sind alsdann Gegenstände einer flüchtigen, sehr unvollkommenen, *der Missdeutung im hohen Grade unterworfenen*, jedoch für den gemeinen Gebrauch des täglichen Lebens hinreichenden Beobachtung, worauf die gesammte sogenannte Menschenkenntniss beruht. Diese Menschenkenntniss vervollständigt sich im Umgange und durch die Geschichte; ihre Mängel aber verrathen sich, sobald ungewöhnliche Umstände eintreten, seien dieselben

* Was aber (wird man fragen) ist das Bewusstsein selbst, und Wer ist der Beobachter! Diese Frage ist oben (161) schon bevorwortet.

[1] Das Folgende bis zum Schlusse von 223 ist Zusatz der 2 Ausg.

nun historischer oder physiologischer Art; daher bald die Höhe, bald die Niedrigkeit des Menschen Erstaunen erregt.

Wie nun die Mängel unserer Selbstbeobachtung uns nicht hindern, uns in andre Menschen hineinzudenken, und wie uns die Gedanken und Gesinnungen derselben hiedurch wenigstens theilweise deutlich werden: eben so überträgt die Wissenschaft das, was sie von den innern Zuständen der Seele weiss, auf Veranlassung der Erfahrung auch *versuchsweise* auf andre einfache Wesen, und gewinnt hiemit, wie der *Erfolg* zeigt, Licht über die sonst im hohen Grade räthselhaften Erscheinungen des eigentlichen Lebens (128, 131).

Um aber für das Innere der Psychologie selbst Licht zu gewinnen, stelle man drei Puncte zusammen, welche in diesem Buche an verschiedenen Orten vorgekommen sind. Ob man alsdann die Hauptschlüssel der wahren Psychologie bei einander habe, das kann man nur durch längern Gebrauch und gehörige Uebung lernen.

Erstlich muss man sich völlig vertraut machen mit dem schon oben (117—120) so populär als möglich dargestellten Reproductionsgesetze, aus welchem die Reizbarkeit und Wirksamkeit der Vorstellungs*reihen* erkannt wird.

Zweitens muss man die Erzeugung des Begriffs der *Substanz* kennen (177 u. f.), wodurch das Gebiet des Sinnlichen überschritten wird. Hierauf werden wir noch zurückkommen.

Drittens erinnere man sich an die verschiedenen Vorstellungs*massen*, deren *Wechsel* oftmals ganz, öfter theilweise, das Gesichtsfeld des Bewusstseins verrückt; deren *Zusammenwirken* schwierig, aber nothwendig ist für jede höhere Bildung des Geistes und der Gesinnung (41, 55, 58, 65, 69, 70, 75, 84, 105, 107).

225. Dieser Zusammenstellung soll eine andre einiger Schwierigkeiten folgen, woran jeder Bearbeiter der Psychologie stossen wird.

Erstlich: die Logik veranlasst, dass allgemeine Begriffe als eine ganz eigne Art von Vorstellungen vorausgesetzt werden. Aber die Ablösung der specifischen Differenzen untergeordneter Arten von den Gattungen ist vielmehr eine Vorschrift dessen was geschehen soll, als dessen was geschieht. Man befolgt die Foderung, indem man die Differenzen verneint, aber das Verneinen ist noch immer nicht ein Aufhören des Setzens;

gerade so wenig, als der Vorsatz, eine Linie ohne Breite und Dicke, oder den Raum unendlich zu denken, jemals rein ausgeführt wird. Allgemeine Begriffe sind Ideale; sie kommen nie factisch zu Stande.

Zweitens: Metaphysik, oder wenn man will, transscendentale Logik, setzt Kategorien, übersinnliche Erkenntnissbegriffe im menschlichen Geiste voraus. Hier fehlt die Kenntniss von der Erzeugung des Begriffs der Substanz (177).

Drittens: die Moral setzt Freiheit des Willens voraus. Sie sucht die Autonomie am unrechten Orte (29), und macht den Willen wider ihre eigne Absicht zum Herrn, statt ihn zu unterwerfen.

Viertens: die Physiologie betrachtet den Menschen wie ein Naturproduct, welches lebt und stirbt gleich andern. Sie verkennt die *Seele,* so lange sie die Materie nicht kennt.

Fünftens: das Ich erscheint als beharrlicher Gegenstand innerer Anschauung.[1] Dieses Ich ist, je nachdem man es behandelt, entweder das fruchtbarste Princip, oder aber der gefährlichste Feind der Psychologie. Das verlorne oder zersplitterte Ich der Wahnsinnigen giebt eine nützliche Warnung (158 u. f.).

Sechstens: Staatsmänner schaffen sich aus der Geschichte eine Psychologie wie sie können. Aber praktische Interessen sind keine Erkenntnissgründe, und schützen nicht gegen Vorurtheile.

Solche Schwierigkeiten lassen sich hier nur kurz anzeigen. Mehr ist zu sagen über eine schon berührte Hauptfrage in Ansehung des methodischen Fortschritts der Untersuchung.[2]

226.[3] Neben jenen Fragen: *was* und *woraus* soll erklärt werden? wurde als dritte Frage erwähnt: in welcher Ordnung und Folge sollen die zu erklärenden Gegenstände, also die psychischen Thatsachen, zur Untersuchung gelangen? — Die allgemeinste Antwort wäre: in derjenigen Folge, worin aus dem Bekannten das Unbekannte sich finden lässt.

Allein wir setzen hier den synthetischen Theil der Psycho-

---

[1] Hierzu hat die 1 Ausg. die Anmerkung: „Dahin gehört der, in der vorigen Note erwähnte, beständige, aber *als* beständig und stets sich gleich, *nur eingebildete* Beobachter! sammt *seinem* vermeinten Bewusstsein."

[2] „Solche Schwierigkeiten ... der Untersuchung." Zusatz der 2 Ausg.

[3] 226 ist in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt dessen in der 1 Ausg. steht, kann unten im Anhange unter VII verglichen werden.

logie schon voraus; denn nur in wieweit dieser der Analyse vorarbeitet, lässt sich hoffen, dass man eine tiefer gehende Analyse, als die der frühern Zeiten, werde in Gang setzen können.

Die eigenthümliche Schwierigkeit der Beobachtung psychischer Thatsachen ist bekannt. Was wir in uns wahrnehmen, das ist im Kommen und Gehen begriffen; es hält nicht still, es lässt sich nicht ausser uns hinstellen, nicht mit Genauigkeit Andern mittheilen; wir selbst behalten davon nur unbestimmte, schwankende Gesammteindrücke. Je grösser diese Schwierigkeit, desto mehr entziehen sich die Thatsachen einer genauern Untersuchung, wo es darauf ankommt, sie mit der schon vorhandenen Theorie zu vergleichen.

Umgekehrt also, *solche Thatsachen*, bei denen diese Schwierigkeit der genauen Beobachtung die *kleinste* ist, müssen *vorantreten*, wenn es darauf ankommt, die Theorie durch Vergleichung mit der Erfahrung zu sichern und näher zu bestimmen.

Nun giebt es allerdings einige Thatsachen, bei denen weniger nöthig ist, sie zu beobachten, *indem* sie geschehen; weil sie veste Producte *zurücklassen*, worin sie zu erkennen sind. Dahin gehören schon die Fälle, in denen Einer, wie man zu sagen pflegt, in Gedanken gehandelt hat. Der Erfolg der Handlung ist vorhanden, und bezeugt ein Vorstellen und Begehren, wovon keine Erinnerung übrig blieb.

Ohne Vergleich wichtiger jedoch, als alles Individuale, sind solche Producte, worin die geistige Thätigkeit unzähliger Menschen verschiedenen Alters, Standes, Geschlechts, selbst verschiedener Zeiten, sich spiegelt; und in dieser Hinsicht möchte man dem Bau der Sprachen, mit ihren Wortstämmen, Flexionen, Derivationen, Präpositionen, Conjunctionen, den ersten Rang anzuweisen geneigt sein. *

Noch zugänglicher für die Untersuchung sind diejenigen Thatsachen des ästhetischen Urtheils, welchen unsre heutige Tonkunst ihre Grundlage verdankt; Thatsachen, bei denen sich die sogenannte Akustik benutzen lässt, jedoch nach Beseitigung dessen, was vielmehr die Schwingungen tönender Körper, als das Hören und vollends das musikalische Denken angeht. ** Unter diesen Thatsachen ist der grössere Theil so

* Eine Probe davon giebt das zweite Heft der psychologischen Untersuchungen, in dem Aufsatze: über Kategorien und Conjunctionen.

** Man vergl. das erste Heft der psychologischen Untersuchungen.

beschaffen, dass er nur durch die äusserste Unachtsamkeit für erklärbar durch physikalische Gründe konnte gehalten werden.

Diesen Thatsachen zunächst stehen die, welche die ursprüngliche Auffassung des Zeitmaasses, das Gefühl vom Tact und Rhythmus betreffen.* Die gesammte Metrik gehört hieher. Dem Zeitmaasse analog ist das Augenmaass für Längen und Verhältnisse der Linien im Raume. Dabei ist noch an das räumliche Schöne und Hässliche zu erinnern, welches von den Psychologen viel zu wenig beachtet wird. Auch da, wo kein bestimmtes ästhetisches Urtheil hervortritt, wird das Räumliche beim Wahrnehmen zugleich gefühlt; selbst entfernte Aehnlichkeiten und Abweichungen werden fühlend unterschieden.

Viel später kommen für die analytische Psychologie solche Untersuchungen an die Reihe, deren Gegenstand lediglich in der innern Wahrnehmung zu finden ist; z. B. die Untersuchung des Selbstbewusstseins, in welchem der Mensch sich bald als ein Object in der Mitte der Dinge, als ein Mancherlei und Vielerlei, als einen Fremden, den er anredet, ermahnt, lobt, tadelt, — bald als reines Subject betrachtet, welches allen Objecten vorauszusetzen sei, und die strengste Einheit besitze; während wiederum zu andrer Zeit Object und Subject in eine und dieselbe Person zusammenzugehn scheinen, wie wenn die Unterscheidung beider gar nicht nöthig gewesen wäre. Bei solchen Untersuchungen muss man die deutlichsten Contraste zu Hülfe nehmen; wohin besonders die anomalen Zustände des Traums und Wahnsinns gehören. Das Alles sollte billig als Vorbereitung für die höchst wichstigen Fragen dienen, welche sich auf die Verschiedenheit der Anlagen, der Talente und ihrer Ausbildung, auf die Möglichkeit des sittlichen Fortgangs und Rückgangs beziehen.

Anmerkung.

Vom Uebergange aus der Metaphysik in die Psychologie.

Denjenigen, welche des Verfassers Metaphysik und Psychologie vor Augen haben, wird folgende kurze Erläuterung dar-

* Psychol. Untersuch. erstes Heft. Zu der Abhandlung über die Tonlehre hat der Hr. Professor *Griepenkerl* die dortigen schätzbaren *thatsächlichen* Bemerkungen zu liefern die Güte gehabt, S. 120. [Bd. VII, S. 273.]

geboten, damit sie den Zusammenhang zwischen den Paragraphen 232 bis 238. der Metaphysik, und dem §. 41. der Psychologie, leichter finden mögen.

1) Zuerst vom Begriffe der Selbsterhaltung, der auf jedes einfache Wesen, mithin auch auf die Seele, passt.

Jeder kennt den Satz $A = A$. Jeder weiss auch, dass zwei gleichartige Negationen einander aufheben. Daher lässt sich statt A setzen: *non non A*; mithin $A =$ *non non A*.

2) Ferner weiss man, dass jeder conträre Gegensatz einen contradictorischen in sich schliesst. Und überdies: dass die conträren Gegensätze unbestimmt mannigfaltig, ja unendlich mannigfaltig sein können.

3) Man denke sich nun statt des, dem A contradictorisch entgegengesetzten *non A* ein conträr entgegenstehendes B. So muss die Verneinung dieses B sich nach B richten. Die Bedeutung des leeren allgemeinen Satzes $A =$ *non non A* wird nun jedesmal eine andre und wieder andre, so oft statt *non A* ein andres und wieder andres B gesetzt wird.

Nun bedeute A die Seele. Ihre ursprüngliche Qualität ist uns zwar schlechthin unbekannt; allein soviel ist klar, dass, wenn sie sich im Verhältniss zu einem conträr entgegengesetzten B wirklich befindet, sie alsdann auch, um zu bleiben was sie ist, einen innern Zustand annehmen muss, welcher *diejenige* Verneinung, die B in ihr setzen würde, gerade aufhebt. Dieser, durch B bestimmte Zustand ist ihre Selbsterhaltung. Setzt man ferner C, D, E, u. s. w. statt B: so kommen andre und andre Selbsterhaltungen.

4) Jetzt versetzen wir uns in die Mitte unsrer Erfahrung. Wir brauchen das Wort *Empfindung* für innere Zustände, die wir in uns finden: nämlich dann, wann dergleichen eben jetzt eintreten, und wenn sie frei sind von Lust und Unlust; denn im letztern Falle heissen sie *Gefühle*, wovon hier nicht die Rede ist.

Das Eintreten der Empfindung ist aber allemal mit einer Veränderung in unserm gerade gegenwärtigen Vorstellen verbunden. Daher nennen wir die Empfindung ein *Leiden*, und denken uns äussere Gegenstände als die *thätigen*, welche dies Leiden verursachten, nach dem Begriffe der *causa transiens*.

Hier ist Irrthum und Verwechselung. Gesetzt, wir hätten im Augenblicke des Empfindens gar keinen Kreis von Vor-

stellungen gegenwärtig gehabt, so wäre diejenige psychologische Causalität, welche mit dem Eintreten der Empfindung *deshalb* verbunden ist, *weil* unsre eben gegenwärtigen Vorstellungen von ihr leiden, völlig weggefallen. In der Empfindung selbst liegt kein Leiden, sondern sie ist die reine Selbsterhaltung der Seele. Und an eine *causa transiens*, die hier den Namen des *influxus physicus* bekommen würde, ist nicht zu denken. *Denn die empfindende Seele nimmt nichts von aussen her auf*, sondern sie besteht gegen dasselbe. Eben so wenig aber gehört zum Empfinden eine besondre *causa immanens*, welche den Namen des *Empfindungsvermögens* bekommen würde; denn das Empfinden braucht kein Thun und kein Leiden, weil es ein blosses Bestehen ist.

5) Dieser metaphysische Causalbegriff nun ist lediglich deshalb schwer zu fassen, weil unsre, im Leben und Handeln vorkommenden Causalbegriffe aus einem ganz andern Kreise hervorgehn. Der Uebersicht und Unterscheidung wegen zähle man *wenigstens drei* verschiedene Causalbegriffe.

a) Die Causalität nach dem metaphysischen Begriffe ist nur Selbsterhaltung. Die Seele, ein reales Wesen, *erhält* sich.

b) Die Causalität nach dem einfachsten psychologischen Begriffe ist Hemmung. Die Vorstellungen, welche *nicht* reale Wesen, sondern nur Zustände desselben sind, *widerstreben* einander, falls ein Gegensatz zwischen ihnen stattfindet.

c) Hievon weit verschieden sind diejenigen Anstrengungen, in denen wir uns mitten im Leben thätig finden. Denn diese beruhen darauf, dass nicht bloss die Vorstellungen, einzeln und für sich, der Hemmung widerstreben, sondern dass sie auch, soweit immer sich ihre reihenförmigen *Verbindungen* erstrecken, sich in dieselbe Lage, sofern es möglich ist, aus jeder Veränderung zurückversetzen.

Die Verwechselung dieser drei Puncte, in Verbindung mit dem oben bemerkten Fehler in Ansehung der Substanz (226),[1] ist Schuld, wenn man es schwer findet, sich in der Metaphysik und in der Psychologie zu orientiren. Kant's Behandlung der Begriffe von Substanz und Ursache verräth ein Zeitalter, worin man die Metaphysik kurz abzuthun gedachte. Metaphysik lässt

[1] 206 d. 1 Ausg. S. Anhang VII.

sich jedoch ihr Recht nicht nehmen; will man mit ihr kurz verfahren, so macht sie sich desto länger.

6) Wollte Jemand die vorige Gedankenreihe fortsetzen: so müsste er sowohl rückwärts als vorwärts gehn.

Um vorwärts zu gehn, hätte er zuerst die weite Lücke auszufüllen zwischen den Begriffen der Hemmung und der Anstrengung. Die Entfernung zwischen diesen Begriffen ist nicht viel kleiner, als man sie zwischen den Paragraphen **41** und **150** der Psychologie finden wird. Denn wenn auch Einiges anders gestellt werden könnte, so würde doch schwerlich etwas gewonnen sein. Der Begriff von unserer Thatkraft, die wir uns im angestrengten Handeln beweisen, würde nur desto leerer, unbestimmter, schwankender ausfallen, je mehr von den vorangeschickten Untersuchungen man wegliesse.

7) Wer aber rückwärts zu gehn versucht, dem wird sogleich einfallen, dass für die Seele, die wir vorhin mit *A* bezeichneten, kein einzelnes, bestimmtes, mit *C* und *D* abwechselndes *B* kann nachgewiesen werden, wonach ihre Selbsterhaltungen sich richten. Sondern die Seele wohnt im Leibe, und zwar nicht in den Armen und Beinen, sondern in der Gegend, wo Gehirn und Rückenmark zusammenhängen; ungeachtet des idealistischen Irrthums, der vom Sitze der Seele nichts wissen will. Dort aber, wo sie eingekörpert ist, findet sich keine rohe Materie, sondern Nervensubstanz, von welcher jedes Element selbst schon seine mannigfaltige innere Bildung hat (**128**). Wollte man sich nun über den Process des Empfindens eine vervollständigte Rechenschaft geben: so müssten diejenigen Untersuchungen, welche in der Metaphysik die allerletzten und schwersten sind, (dort im **§. 363—377** und **§. 426** bis zu Ende,) hier vorgeschoben werden. Sie lassen sich aber nicht vorschieben, ohne völlig unverständlich zu werden.

Wohin deutet dies? Dahin, dass der Gang der Natur, die wir zu erkennen suchen, ganz ein andrer ist, als der Gang der Untersuchung, wodurch die Erkenntniss gewonnen ist.

Das ist's, was der Dogmatismus, der die Dinge und Ereignisse anschauen will, so wie sie sind und geschehen, immer von neuem vergisst. Kein Wunder, dass er am Ende gar vom Urheber unseres Daseins beginnt, und hier ein Wissen erzwingen will, welches uns ein- für allemal versagt ist. Mit vollem Recht ergänzt der Glaube das Wissen; aber mit

grossem Unrecht verwandelt man die Ergänzung in ein Erkenntnissprincip.

Alles Treiben des Dogmatismus hindert dasjenige Forschen nicht, welches vom Gegebenen ausgeht. Zwar sucht er es in seinen Kreis zu ziehen; aber es passt nicht hinein, sondern bleibt immer frei in seiner eignen Bewegung, so lange es pünctlich denjenigen Antrieben folgt, die es im Gegebenen findet. Die Mühe, welche sich diejenigen machen, die einmal durch das vermeinte Anschauen der Natur verwöhnt sind, ist zu bedauern. Sie müssen sich das Angewöhnte wieder abgewöhnen; das ist die Bedingung, unter welcher allein sie zur gründlichen Untersuchung gelangen können. Ihr ganzer speculativer Gedankenkreis ist verschoben; es ist ihre Sache, ihn wieder in die rechte Lage zu bringen, damit sie in ihrem Nachdenken von demjenigen ausgehn lernen, was uns Allen wirklich unbestreitbar gegeben ist. Und von den Schwierigkeiten, die sich im Gegebenen finden, dürfen sie sich nicht abschrecken lassen; sonst werden sie auf halbem Wege stehen bleiben.

ACHTES CAPITEL.

Von der praktischen Philosophie.[1]

227. Um die Methode der praktischen Philosophie zu überschauen, stelle man den Syllogismus, welcher den Ursprung der Pflicht aus ästhetischen Urtheilen nachweiset (29 und 45), in die Einleitung; bilde alsdann aus der Lehre von den praktischen Ideen (27) nach der gegebenen Anleitung (171) den ersten Haupttheil der Wissenschaft; um aber den zweiten Haupttheil zu finden, muss man den Menschen und die Gesellschaft als bekannt voraussetzen. Schon die allgemeinste Kenntniss aus täglicher Erfahrung reicht hin, um zu wissen, dass der Mensch nicht von selbst den Ideen gemäss denkt und will und handelt; dass also ein persönlicher Werth und Unwerth desselben zu unterscheiden ist, und dass unzählige Ab-

[1] Die 1 Ausg. hat zu dieser Ueberschrift folgende Anmerkung: „Man würde sehr irren, wenn man in diesem Capitel einen Auszug aus einem andern Buche erwartete. Das unter dem Titel: praktische Philosophie, geschriebene Buch will selbst gelesen und studirt sein; es kann und soll nicht durch ein andres ersetzt werden."

weichungen vom richtigen Handeln unaufhörlich neuen Anlass geben, ihn auf den rechten Weg zurückzurufen. Hieraus entsteht, als Anfang des zweiten Haupttheils der Wissenschaft, einerseits die Betrachtung des *moralischen* Bewusstseins gehaltener oder nicht gehaltener Vorsätze, welchem die Tugend (218) als Ideal vorschwebt; andrerseits der Begriff der Pflicht, aber zwiefach unter den wenig passenden Namen der vollkommenen und unvollkommenen, worüber wir zuvörderst eine kurze Bemerkung einschalten.

Ursprünglich drücken die praktischen Ideen nichts anderes aus, als ästhetische Urtheile über *irgend einen* Willen. Es ist gar nicht nöthig, dass dieser Wille gerade der eigne Wille der urtheilenden Person sei. Kinder, die nach aussen schauen, beurtheilen oft mit ungemeiner Schärfe die Handlungen andrer Menschen, ohne nur daran zu denken, dass solche Foderungen, wie sie gegen Andre aufstellen, auf sie selbst zurückfallen werden. Da sieht man das nackte ästhetische Urtheil, noch ohne moralische Gesinnung. Wer aber schon von Pflicht redet, der macht aus den praktischen Ideen eine Regel; er bleibt nicht mehr beim ästhetischen Urtheile stehn, welches sich auf gegenwärtige Bilder des Willens lobend oder tadelnd richtet; sondern er lässt Gegenwart und Vergangenheit hinter sich, um die *zukünftigen* Gesinnungen und Handlungen an Vorschriften zu binden. Die Zukunft findet ihren Ausdruck in dem Worte *Sollen.* Und schon diese einzige Zeitbestimmung kann hinreichen, damit die oft verwechselten Begriffe klar werden. Spricht Jemand von einer Handlung, die da *hätte* geschehen sollen oder nicht sollen: so versetzt er sich in die Vergangenheit, und betrachtet nun die Handlung als bevorstehend, so dass in Ansehung derselben dem Handelnden eine Vorschrift könne ertheilt werden. Das ist aber nicht die Stellung des Kenners vor einem Bilde. Damit der Kenner sein Urtheil spreche, muss das Bild gerade jetzt gegenwärtig vor ihm stehn; und diese Stellung in der Gegenwart war die erste, die ursprüngliche, des eigentlichen Lobes oder Tadels, das heisst, des ästhetischen Urtheils. Hingegen damit Jemand etwas solle, und Pflichten habe, muss sich ein Wille erheben, der sich den Zweck setze, das Löbliche zur Ausführung zu bringen, und sich dem Tadelnswerthen zu widersetzen. Ist nun der, welcher die Pflichten auferlegt, und das Sollen ausspricht, eine

andre Person, als der, welcher soll; so fragt dieser Zweite den Ersten: *was hast du mir zu befehlen?* Ist hingegen der befehlende Wille in der eignen Person des Sollenden, so kann diese Frage nicht mehr im Ernste erhoben werden; vielmehr hat nun der Sollende sich verpflichtet, er hat die Pflicht anerkannt.

Jetzt aber betrachtet er sich als verantwortlich, und zwar auf verschiedene Weise, gemäss der verschiedenen Natur der Ideen. Verantwortlich überhaupt ist er demjenigen, der ihn zur Rede stellen kann; denn die Antwort richtet sich nothwendig dorthin, woher die Frage kommt. Er hatte nun sich selbst versprochen, den Ideen gemäss zu leben, *um rein zu bleiben von Flecken.* Im Gegenfalle liegt der Ankläger in ihm selbst; er hat Unrecht *erlitten,* indem seine Reinheit befleckt *wurde;* ihm ist das gegebene Wort gebrochen worden; freilich von keinem Andern, sondern von ihm selbst. Dieses innere Verhältniss, dessen Grund in dem früher anerkannten, die Zukunft voraus-bestimmenden *Sollen* klar vor Augen liegt, hat eine eben so offenbare Analogie mit dem Rechtsverhältniss zwischen zwei Personen. Wird ein Recht verletzt, so klagt der Verletzte; und man ist wegen der Antwort verlegen. Diese Verlegenheit ist Bewusstsein der Schuld. Man weiss, dass man Unrecht that. Der Aufrichtige legt nun das *vollkommene* Bekenntniss *dem Andern* laut ab. *Unvollkommen* aber bleibt die *Sprache* derjenigen Bekenntnisse, welche bloss *im Innern* abgelegt werden, weil nur die *eigne* Reinheit, und keine *zweite* Person, um deren Klage man sich zu bekümmern braucht, verletzt wurde.

Hieraus ergiebt sich nun nicht bloss der Unterschied der sogenannten vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, sondern auch die Verstärkung der Moral durch die Religion tritt ins Licht; indem dadurch eine neue und starke Verantwortlichkeit entsteht.

Alles dies aber sind Worte ohne Sinn, wofern nicht die praktischen Ideen schon als bekannt vorausgesetzt werden. Hat man nicht dorthin zuerst seine Aufmerksamkeit gerichtet: so ist nichts Klares gegeben, *dass* oder *weshalb* man sich zu verantworten hätte; mithin verlieren die Verhältnisse zwischen den Personen, welche Verantwortung fodern und ablegen, ihr Licht; und sie können in Verdacht gerathen, überall nichts zu bedeuten. Das ist die Folge; man möge nun die Vernunft oder den Staat oder Gott als den Gebieter darstellen, von wo

die Pflicht ausgehe. Mit dem Befehlen, mit dem Imperative darf man nicht anfangen, wenn nicht die ganze Sitten- und Rechtslehre ihre Haltung verlieren soll. Glücklicherweise warten die praktischen Ideen nicht auf die Schulen, sondern erzeugen sich unaufhörlich von selbst in jeder menschlichen Brust. Ueberall schätzt und preiset man zuerst die Kraft, die Stärke, die Tapferkeit, Beharrlichkeit, das planvolle Wirken. Ueberall, wo nur die erste Rohheit und Wildheit sich legt, lobt und liebt man neben der Stärke auch die Milde, die Güte, das Wohlwollen; ja man erkennt in der Güte den besten Kern des Guten. Und wenn irgendwo eine Spur von geselliger Ordnung sich den Lebensgewohnheiten vest und deutlich eingeprägt hat, dann versteht man auch, was das Wort: *suum cuique*, sagen will; und neben ihm jenes andre Wort: *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*. So hat man die vier praktischen Grundideen, zu welchen die fünfte — in wissenschaftlicher Anordnung die erste — hinzutritt wie die Besinnung zu den Vertiefungen. Die Schulen brauchen das Alles nur nicht zu verkünsteln; sie haben für den allgemeinen, abstracten Ausdruck und für dessen formale Richtigkeit zu sorgen, und dahin zu sehen, dass *mit gleich vertheilter Aufmerksamkeit* die verschiedenen Ideen *neben* einander vestgehalten werden. [1]

228. Hieraus ist zu ersehen, was es bedeutet, wenn der Begriffe von Tugend, Pflicht, und Gütern schon in der Einleitung zur praktischen Philosophie Erwähnung geschieht. Abgehandelt werden können sie dort nicht; ihr Platz ist erst im Vordergrunde des zweiten Theils der Wissenschaft, wo sie sammt ihren mancherlei Gegentheilen erörtert werden müssen. Aber die Einleitung knüpft an beim gemeinen Verstande. Unter den Namen Tugend und Pflicht verstecken sich die ästhetischen Urtheile, deren abstracte Aufstellung zwar der Schule anzumuthen ist, aber für's tägliche Leben nie eine gebräuchliche Form werden kann. Die ästhetischen Urtheile sind die wahre Substanz der Sittenlehre; aber Substanzen pflegen sich als Kräfte zu äussern; und dieses Gleichniss passt hier vollkommen. Denn es ist die Kraft des *Gewissens*, worin jene Urtheile, verschmolzen mit dem *Ich* (161), sich ankündigen; und

[1] Die Sätze: „Ueberall schätzt und preiset man ... vestgehalten werden." sind in der 2 Ausg. hinzugekommen.

damit vermischt der psychische Mechanismus noch die Verantwortung, in welche der Mensch gegen Staat und Kirche verfällt, die zu den Ermahnungen selbst Drohungen hinzufügen. So vermengt findet der Sittenlehrer die moralischen Vorstellungen; und es kommt nun darauf an, das Gewirre, worin die Unterscheidung der einzelnen Ideen untergegangen ist, so zu zersetzen, dass klare Begriffe herausgefunden werden mögen; die nämlichen, welche ursprünglich zum Grunde lagen.

Statt dessen verwickeln sich die Systeme in die Frage nach dem *Princip* der Sittenlehre; und da sie keins finden können, (denn es giebt keine Monarchie der Ideen, sondern nur eine Aristokratie,) so bleiben Philosophen, Juristen und Theologen getrennt, indem sie an die Personen, gegen welche man wegen der Pflicht verantwortlich ist, also an die eigne Vernunft, an den Staat und an Gott sich wenden, um von dort her sich den ersten Befehl zu holen, den man befolgen solle. Dass vor allem Befehlen, vor allem Sollen, dasjenige schon veststehn muss, was dem Gebote seine Würde, dem Gehorsam seine Achtbarkeit, der Tugend ihren Ruhm, der Pflicht ihre Verbindlichkeit ertheilt, und den Vorwurf des Despotismus und der Knechtschaft abwehrt, — das pflegen sie nicht zu bemerken. Sie streiten demnach unter einander auf eine Weise, wobei sie alle gleichviel Recht und gleichviel Unrecht haben. Denn weiss man nur erst den *Inhalt* der Gebote, so versteht sich freilich von selbst, dass, wenn man dreifach, durch die Vernunft, durch den Staat, und durch die Gottheit, daran gemahnt wird, man auch die dreifache Züchtigung des Gewissens, der zeitlichen und der ewigen Strafe erwarten möge, und dass es nichts helfen könne, die Verantwortlichkeit in irgend einem dieser Puncte ablehnen zu wollen. Die Wahrheit der Ermahnung ist die Hauptsache, und wenn ein Höherer die Wahrheit ausspricht, so kann man ihm nicht widerstreiten. Aber der weite Raum, worin Jemand seinen Befehl kann erschallen lassen, giebt dem Imperativ keine Würde. *Der Umfang des Gebots ist nicht sein Inhalt.*

229. Hier ist der Punct, wo die Irrthümer ihren Sammelplatz haben,[1] während die Wahrheit, die ihnen gegenüber steht,

[1] 1 Ausg.: **„Leider! Hier ist der Punct, wo alle möglichen Irrthümer" u. s. w.**

keineswegs neu und verborgen ist. Die fünf praktischen Ideen machen den Inhalt des Gebots. Zwar nicht mit der gebührenden Genauigkeit, aber doch mit einer verständigen Popularität, ist, wie früher bemerkt, die wahre Ideenlehre in den meisten ihrer Hauptpuncte schon in dem allbekannten Buche des Cicero von den Pflichten aller Welt gepredigt worden. Dennoch hat Kant, sich verlierend von dem Gebote zum Gebieter, von dem Lobe und Tadel zur leeren Logik, die blosse Hülse der Allgemeinheit als das Werk der praktischen Vernunft angepriesen. Und es fehlte nicht an solchen, welche meinten, sie besässen nun das Schwerdt, weil man ihnen die Scheide in die Hand gab. Noch nicht genug![1] Anstatt die Begriffe von Tugend und Laster mit den *ursprünglichen* sowohl als den hievon sorgfältig zu unterscheidenden *psychologischen* Causalbegriffen (205) in die gehörige Verbindung zu setzen, hierbei aber die leeren Abstractionen von Grund und Folge überhaupt (193) ganz zu vermeiden: verwickelte sich Kant in den unlautersten aller Causalbegriffe, der an der *Zeitlichkeit* vestklebt; und *um diesem zu entkommen*, ersann er, als ein Nothmittel in der Bedrängniss, seine transscendentale Freiheit. Aber nicht als ob er *wisse, es gebe eine solche*, — so arg konnte der scharfsinnige Mann sich nicht täuschen; sondern mit allen Zeichen ängstlicher Verlegenheit windet und dreht er sich mit Sophismen, die kaum im Stande sind ihn selbst zu überreden, in der Kritik der reinen Vernunft hin und her, um nur soviel zu erzwingen, dass für die transscendentale Freiheit, die freilich *kein* möglicher Gedanke ist, doch die *Glaublichkeit* eines Glaubensartikels erlangt werde. Was geschah? Die Nachfolger begriffen bald nichts mehr von der Verlegenheit eines Kant. Anstatt ihr abzuhelfen, wie es durch Metaphysik und Psychologie hätte geschehen müssen, nahmen sie das enge Plätzchen eines Glaubensartikels für den sehr weiten Raum eines eingebildeten Wissens. Ein Leichtsinn, ähnlich dem, welcher den Staat für

[1] 1 Ausg.: „Noch nicht genug. Statt wahrer Menschenkenntniss, wahrer Psychologie, und wahrer Metaphysik, welche, ausgehend von der Stellung des Menschen in der Mitte seiner Beschäftigungen, seiner Dienst- und Familien- und Gesinnungsverhältnisse (7), fortschreitend durch genaue Untersuchung seines Ich und seiner Persönlichkeit (143—146 [160—164 der 2 Ausg.]), die Begriffe von Tugend und Laster ... Verbindung setzen, hierbei aber ... überhaupt ganz vermeiden musste, verwickelte sich" u. s. w.

blosses Werk eines Vertrags nimmt, wie wenn das Werk der Nothwendigkeit und der Pflicht sich nach der *Willkür* (gleichviel ob eines Despoten oder eines souverainen Volks) bequemen *könne* und *dürfe*, setzte sich über die Frage hinweg: wie denn wohl die *vom Zeitverhältnisse entbundene* transscendentale Freiheit es machen solle, *im Laufe der Zeit* irgend Eins — gleichviel welches — von den Hülfsmitteln zur Besserung, von den Heilmitteln des Irrthums und der Sünde sich anzueignen?

Das ist die Frage! Die erste und wichtigste aller Fragen, welche der Mensch für sich, für andre, für den Staat, für die Erziehung, für die Welt, ja sogar in Beziehung auf Vorsehung und Erlösung aufwerfen kann, ist die Frage nach der Möglichkeit des Besserwerdens.

Und das offenbarste aller Hindernisse ist die Unzugänglichkeit der Gemüther für das Bessere.

Und das Unzugänglichste wäre jene Freiheit, wenn sie nämlich überhaupt *wäre*.

Ohne das zu merken, kommen die rationalistischen Theologen mit ihrer *gratia Dei resistibilis*. Denn die Möglichkeit des Widerstandes liegt ja in der Freiheit! Aber während sie von einem ehrlichen *Pelagianismus* reden, kommt von der andern Seite jetzt *Augustin* wiederum zur Herrschaft. Statt der Erbsünde hatte ja schon Kant das *radicale Böse;* es drang sich ihm auf, dass er durch eine reine, ungefärbte Freiheit den Menschen, wie er uns Allen in der Erfahrung vor Augen steht, nicht beschreiben könne. Die Freiheit würde sich weder hierhin noch dorthin vorzugsweise neigen; sie würde aller Wahrscheinlichkeit gemäss gerade so oft, und, was die Hauptsache ist, — *gerade so leicht*, — die eine als die andre Richtung zeigen.[1]

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch Folgendes hinzu: „Aber die Erfahrung widerspricht der falschen Theorie; sie lehrt unwidersprechlich, dass dem Menschen das Gute *schwer* wird.

Allein damit das hier Gesagte nicht dergestalt missdeutet werde, als wollte der Verfasser, der nicht gelehrter Theologe ist, sich in theologische Partheikämpfe mischen, muss für diejenigen Rationalisten, die mehr und besser sind als Partheimänner, noch eine nähere Erläuterung über den philosophischen Gegenstand hinzugefügt werden, den sie nicht genug zu kennen scheinen. Bei gehöriger Ueberlegung können sie sich leicht in Kenntniss von der schlüpfrigen Stelle setzen, bei der sie Gefahr laufen auszugleiten. Nur das Nöthigste über die Berührung der Metaphysik und der praktischen

230. Kein Theologe wird läugnen, dass die Bibel zur Erbauung dient. Die transscendentale Freiheit aber, wenn es eine solche gäbe, würde keiner Erbauung bedürfen. Noch mehr, sie würde davon ganz unberührt bleiben. Dass sie der Gnade Gottes widerstehen könne, wäre eine unpassende Rede; denn wo keine Berührung, da ist auch kein Widerstand. Die Bibel redet zwar vom Ewigen; aber sie selbst ist *in der Zeit* irgend einmal geschrieben; und sie erzählt Begebenheiten, die sich zugetragen haben. Dabei hat sie einer frühern Zeit sich angepasst, und ihre Wirkung geht in die Zukunft. Die Menschen *waren* schlechter; sie sollen besser *werden*. Und, was die Hauptsache ist: nachdem sie gebessert sind, sollen sie auch gebessert *bleiben*. *Ein Wechsel also soll vor sich gehn. Dieser* Foderung widerstreitet es, wenn die Freiheit in die Substanz der Seele hineingesetzt wird; denn kein Wechsel ist möglich im Beharrlichen. *Aber später, nachdem das Gefoderte geschehen, soll ein von jetzt an vorhandener Zustand, nämlich die gewonnene Besserung, ein Gewinn für immer sein; er soll beharren. Dieser* Foderung widerstreitet es, wenn die Freiheit in ein ewiges Gesetz des Werdens, oder gar des Lebens, hineinversetzt wird; denn kein Beharren ist möglich im Wechsel; er reisst den Gewinn mit sich fort, er bringt zwar Blüthen und Früchte, aber auch den Tod.

Die Theologen mögen sich also hüten vor zwei Klippen.

Erstlich: vor dem metaphysischen Begriffe des Seins. Dieser leistet ihnen gar wenig. Er ist starr, und von allem Lobe und Tadel völlig leer. Zeitlich darf man ihn gar nicht fassen. Zu ihm passt unmittelbar kein Begriff vom Schlechtern, welches *war*, und vollends keiner vom Bessern, welches *sein werde*.

Zweitens: vor dem pantheistischen Begriffe des Werden. Dieser taugt den Theologen nur scheinbar, indem er ihnen ein beständiges, gleichförmig fortgehendes Besserwerden vorspiegelt. Denn Besserwerden ist eine Zusammensetzung aus *Besser* und *Werden*, das heisst, aus einem ethischen und einem metaphysischen Begriffe. Aber der metaphysische Theil besteht für sich, und giebt keine Bürgschaft für den andern, in ihn

---

Philosophie soll hier gesagt werden. Vielleicht finden *beide* theologische Partheien darin Stoff zum Nachdenken, und zur Erwägung der Vortheile und Nachtheile, worin sie sich gegenseitig gesetzt haben."

hineingepflanzten Theil. Läge das *Besser* schon im *Werden:* so brauchten sie, die Theologen, sich gar nicht zu bemühen; es würde dann ohne ihr Zuthun von selbst besser.

Nun mögen sie drittens überlegen, was sie mit der Freiheit eigentlich meinen und wollen. Sie meinen aber, dass sie durch ihre Lehren das Leben der Menschen von Grund aus bessern wollen. Der Mensch, sagen sie, ist ohne uns auf schlechtem Wege. Der Mensch *lebt* aber, und Leben ist Werden. Dieses Werden hat eine Richtung; darin geht es, sich selbst überlassen, immer fort. Jetzt soll es eine andre Richtung bekommen. Soll es sich etwa diese andre Richtung von selbst geben? Warum nicht? Der Mensch ist ja frei! — Wozu denn die Religionslehre? Lasse man die Freiheit doch machen! — Nein, sprechen sie, der Mensch ist ein Sünder.

Und an dieser Stelle hilft ihnen Kant. Die Freiheit, spricht er, ist übersinnlich, das heisst, unzeitlich. Nicht erst heute oder gestern wurde der Mensch ein Sünder, sondern er ist es von jeher. Er hat sich dazu gemacht; nicht irgend einmal, sondern absolut, das heisst zeitlos, und gleichbedeutend für alle Zeit. — *Wann* denn soll der Mensch sich bessern? *Wann* denn durch Besserung sich die Erlösung zueignen? [1]

Jetzt, sprechen sie, und jeden Augenblick ist der Mensch frei; also eben jetzt kann es sich bessern.

Da sind sie von der kantischen *transscendentalen* Freiheit abgesprungen. Sie haben die Freiheit in die Zeit versetzt.

Unsre biblische Lehre, sprechen sie, soll ihn bessern.

Da sind sie abermals von Kant abgesprungen. Denn sie setzen ein Causalverhältniss zwischen sich und dem Menschen. Die transscendentale Freiheit soll aber, ihrem wesentlichsten Grundmerkmale nach, ausserhalb des Bereichs aller Causalität liegen. [2]

---

[1] Die 1 Ausg. hat hier noch Folgendes: „Diese Frage wird in alle Ewigkeit keine Freiheitslehre beantworten. Nach ihr ist alle Zeit schon besetzt. Denn für alle Zeit hat der Mensch sich frei, das heisst, *ohne Unterschied der Zeit*, zum Sünder gemacht. Lehre und Erlösung ist hier gleich unnütz.

Aber, sprechen sie, jeden Augenblick“ u. s. w.

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Mögen sie nun *dies wenigstens* einräumen und vesthalten, dass sie im Puncte der Freiheit nicht Kantianer sein können und dürfen. Jetzt aber mögen sie sich hüten, nicht in neue Fehler zu verfallen.“

Sie haben die Freiheit in die Zeit versetzt, nicht als wäre die Freiheit erst in diesem Augenblicke entstanden, auch nicht als ob sie im nächsten Momente schon aufhören sollte. Denn, der Mensch, sprechen sie, ist immer frei, immer zugänglich für unsre guten Lehren.

Also wenn er heute drauf hört, so kann er morgen schon das Heutige wieder vergessen haben! Darauf, in der That, rechnen sie stark; denn sie predigen heute uud morgen und alle Tage. Sie wundern sich, wenn Einer von der Lehre einmal *voll* wird, und eben deshalb nicht weiter hören kann, was er sich jeden Augenblick selbst sagt.

Gleichwohl kann ihr Lehren keinen andern Zweck haben, als eben den, eine so heilsame Sättigung hervorzubringen. Denn es gebührt sich, dass der Mensch einen moralischen *Charakter* habe. Aus dem zuvor Beweglichen ist alsdann ein Beharrliches geworden.[1] Dieses *gewordene* Beharrliche ist sehr weit verschieden von jeder Substanz, dem *an sich* und *ursprünglich* Beharrlichen. Die Substanz beharrt schlechthin; das Erworbene, der Charakter, ist nicht schlechthin zuverlässig; sondern der Mensch behält immer nur zu viel Grund, in sich selbst Misstrauen zu setzen.[2]

Hieher gehört die Unterscheidung des *Charakters überhaupt* vom *moralischen* Charakter; ferner die höchst nöthige Sonderung des *objectiven* und *subjectiven* Theils, in welche beide Theile der Charakter nach Analogie des Begriffs vom Ich muss zerlegt werden, damit der natürliche Wille von den hinzukommenden Vorsätzen, die ihn zu beherrschen unternehmen, getrennt, zur Untersuchung komme. Der natürliche Wille und die hinzugekommenen Vorsätze haben nicht etwa bloss in *zwei*, zusammen oder wider einander wirkenden, Vorstellungsmassen ihren Sitz und ihre Kraft, sondern es giebt solcher Massen sehr viele, und mit grossen Unterschieden der Menge und der Be-

[1] Zu diesen Worten hat die 1 Ausg. folgende Anmerkung: „Gerade bei diesem höchst wichtigen, alle Metaphysik überschreitenden, aber durch die Causalbegriffe der mathematischen Psychologie in volles Licht gesetzten Gegenstande möchte man populär schreiben; aber es hilft nichts, wo das mathematische Geschick fehlt.“

[2] Die Fassung, welche das Folgende bis zu den Worten: „An die erste Haupt- und Grundfrage“ in der 1 Ausg. hat, vergl. unten im Anhang unter VIII.

schaffenheit, in verschiedenen Individuen; daher das moralische Leben der Menschen sich äusserst vielförmig zeigt, und eben so verschiedene Behandlung erfodert, nicht bloss in der Erziehung der Kinder, sondern auch in der Selbstbildung und Selbstbeaufsichtigung des reifen Mannes.

An die erste Haupt- und Grundfrage: *wie ist der moralische Charakter möglich?* knüpft sich sogleich die zweite Frage: genügt der Mensch sich selbst? Oder muss er ausser sich Hülfe suchen? Die Frage beschäftigt Theologen und Philosophen.[1]

Nun wird zwar schwerlich irgend ein heutiger Theologe mit *Fichte* sprechen: *mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit.* * Aber die supranaturalistischen Theologen sind diejenigen, welche ihm entschieden und aufs lebhafteste widersprechen. Und die Wahrheit, welche in diesem Widersprechen liegt, dürfte wohl eine ihrer stärksten Stützen ausmachen.**

Die Rationalisten aber mögen sich zuvörderst die historische Belehrung, was aus der kantischen transscendentalen Freiheit damals, da der eben so redliche als scharfsinnige *Fichte* sie bearbeitete, geworden ist, in des Letztern eigner Sittenlehre aufsuchen; auch dabei Fichte's spätere Schriften vergleichen, um die etwa vorgefallene, nachmalige Veränderung zu beobachten.

Alsdann ferner mögen sie das Buch der Lebens- und Amtserfahrungen aufschlagen. Haben sie dort etwa die *eine* und *gleiche* Freiheit des Willens, die sie *allen* Menschen beilegen, angetroffen? Oder hat sich ihnen die grösste Mannigfaltigkeit im Empfangen des göttlichen Wortes und in dessen Wirkung aufgedrungen? Welche Individuen waren die Empfänglichsten? Etwa diejenigen, die am meisten auf Freiheit drangen? Oder die Andern, welche den Mangel in sich selbst fühlten?

Und wie lauteten die Ermahnungen, etwa zum Genuss des heiligen Abendmahls, die *sie selbst*, die Geistlichen, aussprachen? Waren es Worte zum Ruhm der Willensfreiheit? — *Gewiss!*

---

* Fichte's ganze Sittenlehre ist von diesem Satze voll und durchdrungen.

** Grossentheils ist der heutige supranaturalistische Eifer eine natürliche Reaction gegen den überhandnehmenden Spinozismus. Aber diese Reaction gebührt der Philosophie, welche jetzt das Versäumte nachholen muss.

[1] „Die Frage ... Philosophie" Zusatz der 2 Ausg.

werden sie erwiedern, *denn es waren keinesweges Ermahnungen zum knechtischen Gehorsam!*

Jetzt mögen sie die Reihe der praktischen Ideen durchlaufen. Sind etwa *diese* tauglich, zum knechtischen Gehorsam zu ermahnen? Es sind Vorbilder des Willens, dem sie Lob oder Tadel weissagen, je nachdem er sich so oder anders wenden werde. Die Frage ist nur nach der Kraft des Motivs, welches davon ausgehen kann.

Eine strenge und genaue Freiheitslehre setzt diese Kraft ganz bei Seite. Man glaube ja nicht, dass eine solche den Motiven die Ehre lassen würde, den Willen zu bestimmen. Dieser Punct war schon der Gegenstand des Streits zwischen Leibnitz und Clarke. Letzterer spricht:

„der ganze Irrthum rührt daher, dass man das Motiv mit „dem Princip des Handelns verwechselt; und dass man meint, „der Geist habe ausser dem Motive kein Princip des Handelns. „Eine Wage kann bei gleichen Gewichten sich nicht bewegen; „aber ein freies Wesen mag sich immerhin zwei vollkommen „gleich vernünftige Handlungsweisen vorstellen, *(when there „appear two, or more, perfectly alike reasonable ways of acting,)* „es hat dennoch in sich selbst das Vermögen, zu handeln; „denn es besitzt das Vermögen, absolut anzufangen *(by virtue „of its Self-Motive Principle)*.“

Diese Stelle ist aus Clarke's fünfter Gegenschrift; nachdem also Leibnitz, der weit grössere Denker, nicht weniger als fünfmal, und zwar jedesmal stärker und ausführlicher geschrieben hatte; vergebens bemüht, seinen Gegner zu überzeugen! [1]

Wenn alle Motive, welche nach den praktischen Ideen zu beurtheilen sind, hinweggenommen werden, so mag man zusehen, wieviel Werth die Handlungen aus jenem, von den Motiven vorgeblich unabhängigen Princip noch besitzen mögen! Was wäre eine Tugend, die aus Liebe zur Freiheit sich weigern würde, das Gute *um des Guten willen* zu thun? Den Geist des Widerspruchs gegen jedes Sollen kennt man längst.

---

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch hinzu: „Auch heute noch droht man der mathematischen Psychologie im Namen der Freiheit mit „Strichen durch die Rechnung;“ die jedoch wohl nur Luftstreiche sein dürften.

Denn von dem Vermögen, absolut anzufangen, gilt Alles, was von den Seelenvermögen überhaupt zu sagen ist. Und wenn alle Motive“ u. s. w.

Die Extreme berühren sich. *Augustin's* unbedingter Rathschluss legt der Gottheit eine Wahl ohne Motiv bei. Warum wollen diejenigen, welche im Menschen jenes Princip zu handeln, das von den Motiven frei sein soll, unbedenklich finden, der Gottheit *weniger* einräumen?

Unstreitig sollen die praktischen Ideen die Motive des eigentlich moralischen Handelns sein, welches Kant als ein Handeln nicht bloss der Pflicht gemäss, sondern *aus Pflicht*,[1] mit vieler Würde beschrieben hat. Aber zum Unglück hat der Mensch neben den moralischen Motiven, ohne sie gerade auszuschliessen, noch andre Motive; und dazu kommt das zweite Unglück, dass die Stärke und Wichtigkeit, womit ein Motiv im Nachdenken erscheint, weit verschieden ist von dem Gewicht und der Spannung, womit im Augenblick des Handelns die That geschicht. Wir brauchen kaum noch daran zu erinnern, dass im Nachdenken die Vorstellungsmassen auf eine Weise thätig sind, die ein ganz andres Verhältniss im Handeln anzunehmen pflegt. Aber hier kommt es darauf an, den psychischen Mechanismus genauer zu studiren.* Die gemeine Psychologie lässt ihre Seelenvermögen, die ein- für allemal eine geschlossene Gesellschaft bilden, und als eine solche bei einander sind und bleiben, eine gar schlechte Rolle spielen. Beim ruhigen Denken (sagt sie) ist die Vernunft thätig; aber im Augenblicke des Thuns wird von der Aussenwelt die Sinnlichkeit gar zu mächtig aufgeregt; daher zieht die schwache menschliche Vernunft sich zurück, und so bleiben die besten Vorsätze unausgeführt. Aber diese schwache menschliche Vernunft ist nichts anderes, als eine schwache menschliche Erfindung. Wären da wirklich zwei Seelenvermögen, genannt Vernunft und Sinnlichkeit, deren Natur es so mit sich brächte, dass sie im Handeln zusammenwirkten: so würde einerlei Gelegenheit sie beide zugleich, und in gehörigem Verhältnisse, in Wirksamkeit setzen. Wie kommt's denn, dass bei der Gelegenheit,

* Wir wollen hier das einzige Wort darüber sagen, dass beinahe (obgleich nicht ganz) wie die Substanz der Seele zu den in der Zeit erzeugten Vorstellungen, so die Vorstellungen sich zum Wollen verhalten; welches erst Vestigkeit erlangt *in dem Maasse*, wie die *Verbindung* der Vorstellungen sich bevestigt.

[1] 1 Ausg.: „ganz richtig und mit vieler Würde“

wo die Sinnlichkeit sich hervorthut, die Vernunft weniger das Ihrige thut, dass sie sich zurückzieht? [1]

Vor lauter moralischem Bedauern merkt man den Fehler der Theorie nicht, der um desto ärger ist, wenn sogar die Freiheit, welche doch der schwachen Vernunft zum Succurs herbeieilen sollte, sich in den meisten Fällen nicht regt noch rührt. Oder welche Rolle spielt diese Freiheit, deren der Mann sich rühmt, in dem gemeinen sinnlichen Menschen, in gewöhnlichen Kindern, und Frauen, und Greisen? *Sie schläft!* Denn das kostet der gemeinen Psychologie nichts, die *Freiheit* als schlafend, *das heisst, als unfrei*, zu denken. Der Mensch, sagen sie, *hat* Freiheit; es ist seine Schuld, wenn er sie nicht braucht. Also dieses Grundvermögen, welches alle andern Vermögen haben und brauchen sollte, wird selbst gehabt und gebraucht oder nicht gebraucht. Wer denn ist derjenige, der es hat und braucht? Vermuthlich das Ich! Man löse erst die *Widersprüche im Begriff des Ich;* man verhehle sich nicht länger, dass in den Wissenschaften derjenige zu kurz kommt, der einen gordischen Knoten mit dem Schwerdte wegschaffen, — oder, was dasselbe ist, ignoriren will.

231.[2] Mögen nun die vorstehenden Betrachtungen* nicht bloss *zeigen*, sondern lebhaft *fühlbar* machen, wie nothwendig die praktische Philosophie, falls sie wahrhaft praktisch werden soll, sich mit wahrer Psychologie in Verbindung setzen muss. Die Wichtigkeit dieser Verbindung wird dereinst noch weitergreifend befunden werden, je mehr man einsehen wird, dass

* Ausführlicheres in einer neuern Schrift des Vfs.: *Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens.*

[1] Die 1 Ausg. setzt hier noch Folgendes hinzu: „Das, was sich da zurückzieht, und noch viel weiter wird zurückziehn müssen, ist kein wirkliches Ding, sondern eine grundfalsche Hypothese.

Man *kennt* nicht etwa den Menschen durch die gemeine Psychologie, sondern man *verkennt* ihn ganz und gar. Und wehe dem, der nach ihr sich richten würde, wo es darauf ankommt, Menschen zu behandeln! Damit sie nur nicht in den offenbarsten Widerstreit mit der Erfahrung sich versetze, hat man sie mit solchen Inconsequenzen belasten müssen, wie jene, dass von zwei Vermögen, denen zugleich Veranlassung gegeben wird, ihrer Natur gemäss zu wirken, das eine vortritt und das andre rückwärts geht. Vor lauter moralischem“ u. s. w.

[2] Das Folgende bis zum Schluss des Capitels ist in der 2 Ausg. hinzugekommen. Was statt dessen in der 1 Ausg. steht, vergl. unten im Anhange unter IX.

sich die psychischen Gesetze nicht bloss im einzelnen Menschen, sondern auch im Staatsleben gelten machen; und dass hierauf die wahre Philosophie der Geschichte beruhet. Für jetzt müssen wir uns begnügen, die Hinweisung auf Psychologie als das Wesentlichste zu bezeichnen, was über Methode der praktischen Philosophie zu sagen ist; nämlich *vorausgesetzt, dass die Sonderung und richtige Bestimmung der praktischen Ideen bereits geschehen, und in ihren nächsten Folgen gehörig erkannt sei;* denn was *daran* fehlt, lässt sich durch nichts Anderes ersetzen. In der That aber mahnt die transscendentale Freiheit, von der nur eben zuvor gesprochen worden, an eine *andre Art* von Freiheit, die sich's wohl gefallen liess, mit jener in Verbindung tretend einen bedeutenden Theil der praktischen Philosophie zu beherrschen, nämlich die Rechtslehre; so dass eine Methode begünstigt wurde, welche der Sonderung der praktischen Ideen eben nicht förderlich ist.

Nichts scheint fasslicher, als der Unterschied zwischen innerer Freiheit und äusserer Freiheit. Der Mensch hört gern von der innern Freiheit seines Willens, aber noch lieber von der äussern Freiheit seines Handelns. Dass diese beiden Freiheiten vollkommen disparat seien, haben wohl die Wenigsten von denen begriffen, welche sich gern die kantische Lehre von der äussern Freiheit fürs Naturrecht, neben der innern Freiheit für die Moral, gefallen liessen. Und doch soll (wie oben schon erinnert) die innere Freiheit unzeitlich sein, und der intelligibeln Welt angehören, während die äussere Freiheit in der Zeit und im Raume, also mitten in der Welt der Erscheinungen, ihr Reich ausbreitet.

Die Trennung des Naturrechts von der Moral, welche von gehöriger Unterscheidung und Verbindung aller fünf praktischen Ideen sehr weit entfernt ist, geschah zwar zu einer Zeit, wo noch nicht an kantische Lehren zu denken war. Allein die fassliche Rede von der äussern und innern Freiheit passte vortrefflich zu den Zwangsrechten der Juristen, und den Gewissenspflichten der Theologen; so dass nun unwiderruflich die praktische Philosophie in zwei Theile zerlegt schien. Die Studirenden der Jurisprudenz brauchten nun keine wissenschaftliche Moral; und die Theologen bekümmerten sich nicht ums Naturrecht.

Möge denn wenigstens die Philosophie mit sich selbst in

Uebereinstimmung bleiben. Aber auf der einen Seite kantischer Rigorismus, der kein sittlich Schönes kennt, vielmehr behauptet, der Mensch könne nie mehr thun als seine Pflicht, — auf der andern Seite ein Naturrecht, welches *ausgeht* von Rechten die Jemand *habe*; als ob es *Güter* wären; und sich herablässt auf den Standpunct des Privatmannes, wie wenn die Motive des rechtlichen Verhaltens gleichgültig, und bloss die Sicherheit der äussern Verhältnisse von Bedeutung wäre,* — das passt nicht zusammen. Der Eudämonismus, durch ein kategorisches Gebot verbannt, hält durch das offene Thor eines solchen Naturrechts im Triumph seinen Einzug. Denn wie willkommen der Arzt, eben so sehr und noch mehr willkommen ist der Anwalt, der die Schäden des Vermögens und des Ansehens in rechtlicher Form zu heilen oder zu verhüten verspricht. Rauh klingt die Rede von den Pflichten, aber lieblich die von den Rechten. Es kann begegnen, dass über beiden der eigentliche Sinn des Rechts, was über Allen schwebt, vergessen wird.

Die Idee des Rechts ist in der Reihe der praktischen Ideen weder die erste noch die letzte. Sie steht unter fünfen an der vierten Stelle; und an dieser Stelle darf sie nicht fehlen; sonst wird sie nicht bloss im Gerichtshofe vermisst, sondern auch im Gewissen.

„Das Naturrecht besitzt eben so wenig die Macht des Staats, und der in ihm geltenden positiven Rechte, als die philosophische Tugend- und Pflichtenlehre im Stande ist, den mächtigen Einfluss der Kirche auf die Gemüther auszuüben. Das Naturrecht, wenn es irgend auf Unabhängigkeit vom positiven Rechte Anspruch macht, kann nur durch Gründe wirken; auf Gründe aber, mit Beiseitsetzung des Vortheils und der Stärke, hört nur der moralische Mensch. Daher darf es sich von der Moral nicht dergestalt absondern, als ob es, ohne sie, Eingang finden könnte. Denn es ist weder bestimmt, dem Stärkern zu schmeicheln, noch den Schwächern aufzureizen.“**

Nachdem aber Kant gelehrt hatte, die rechtliche Gesetzgebung verlange nicht, dass die Idee der Pflicht Bestimmungsgrund der Willkür sei: behauptete Fichte vollends gar, auf dem Gebiete des Naturrechts habe der gute Wille nichts zu thun; das Recht

* Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral, §. 92 u. s. f.

** Analytische Beleuchtung des Naturrechts etc., §. 27.

müsse sich erzwingen lassen. Die Nemesis blieb nicht aus; bald darauf erklärte Schleiermacher das Naturrecht für eine Unform, welche von einer rechten Ethik müsse zerstört werden. Das grösste Uebel bei dieser Confusion lag darin, dass man die Staatslehre nun zum Naturrecht zog, und was darüber hinausgeht, einer blossen Klugheitslehre unter dem Namen Politik zuwies, an welcher natürlich die Psychologie fehlte; denn die alten Seelenvermögen haben einem Politiker wenig oder nichts zu sagen.

Den Staat, — die mit Macht bekleidete bürgerliche Gesetzgebung, — erachtete Kant so nöthig selbst fürs Eigenthum, dass er im Naturstande nur ein provisorisches Mein und Dein wollte gelten lassen. Im Falle des Streits sollte jedem erlaubt sein, *den Andern zu nöthigen*, dass er mit ihm in eine bürgerliche Verfassung trete. Aber keine Macht steht sicher, so lange es Krieg geben kann. Also — ewiger Friede! Aber der ewige Friede ist nach Kant selbst eine unausführbare Idee. Schlimm fürs Mein und Dein!

Wenn dagegen die praktischen Ideen *als Ideen* wissenschaftlich dargestellt und gesondert werden, so findet man weder im Rechte die Befugniss des Zwanges, noch kann bei dem Zwange gleich auch von der zwingenden Macht gesprochen werden, sondern alles dies steht weit genug aus einander.

Man unterscheide (um nur eine kurze Andeutung zu geben) Recht, Befehl, Zwang, nnd Macht. Das Recht gehört der Lehre von den einfachen, ursprünglichen Ideen; der Befehl kommt dem Richter zu, und gehört in die Rechtsgesellschaft; der Zwang (etwa im Falle des Ungehorsams gegen den Befehl) bedarf zu seiner Begründung der Idee der Billigkeit, und gehört ins Lohnsystem; von diesem Allen weit verschieden aber ist die Lehre von der wirklichen, zwingenden Macht im Staate, deren Betrachtung gar nicht in die Ideenlehre kann gezogen werden; denn wirkliche Dinge sind keine Ideen, sondern richten sich nach Gesetzen der Natur und des Geistes, das heisst hier, grossentheils nach dem, was die Psychologie zu untersuchen hat.

Die praktische Philosophie ist zwar bei weitem leichter als die Metaphysik sammt den von ihr abhängenden Wissenschaften; sie verlangt nicht eine so grosse Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Methoden und Hülfsmittel; aber sie fodert doch, dass

man ihre verschiedenen Partieen aus einander halte, und jedem Begriffe seinen Platz anweise.

Grotius, etwas freigebig mit Beschränkungen des Eigenthums, will überdies, dass Länder, Flüsse, Meere, bei gerechter Ursache zum Durchgange offen stehen sollen, für Vertriebene, oder des Handels wegen; er will keine Zölle; er verlangt Erlaubniss zu Wohnsitzen, zur Occupation leerer Plätze. Fichte behauptet im Naturrechte, Jedermann solle von seiner Arbeit leben können; der Arme habe ein absolutes Recht auf Unterstützung; das Eigenthum der Objecte besitze jeder nur so weit, als er dessen für die Ausübung seines Geschäfts bedürfe u. s. w. An ähnlichen Behauptungen leidet unsre Zeit keinen Mangel; nur Schade, dass man nicht überlegt, *wohin sie gehören.* Die Begriffe gerathen in Verwirrung, und können ihre Dienste nicht leisten, wenn man vom Rechte da redet, wo von höherer Cultur, von Veredelung der Gemüther, von Billigkeit und gegenseitigem Wohlwollen zu reden wäre. Das Recht bezieht sich auf Vermeidung und Schlichtung des Streits; nicht selten aber begegnet es denen, welche das Recht verbessern wollen, dass sie es unsicherer stellen, als es zuvor stand; und dass sie den Samen der Streitigkeiten, den sie wegschaffen sollten, erst recht aussäen und verbreiten.

Gegen solches Uebertreiben und Uebereilen dessen, was nur sehr langsam gedeihen kann, warnt die Wissenschaft, wenn man, wie sich's gebührt, *erst* vom ästhetischen Standpuncte aus jede praktische Idee einzeln und nach ihrer Eigenthümlichkeit, unbekümmert um die andern, betrachtet; *dann* die Gesammtheit der Ideen zu den Begriffen der Tugend und Moralität verknüpft; *endlich* mit Hülfe der Psychologie, der Geschichte, der Menschenkenntniss, den nothwendigen Bildungsgang untersucht, durch welchen die Annäherung an das Gefoderte möglich ist. Dies giebt drei Regionen der Wissenschaft, eine der Sonderung, die zweite der Vereinigung, die dritte der Anwendung; deren jede ihre Grenzen hat, nnd innerhalb welcher man stets orientirt sein muss, wofern man sich nicht in misshelligen Meinungen verwickeln, ja wohl gar vom Treiben der Parteien will fortreissen lassen.

NEUNTES CAPITEL.[1]

Von dem Verhältnisse der allgemeinen praktischen Philosophie zu andern philosophischen Wissenschaften.

232. Die beiden angewandten Theile der praktischen Philosophie, nämlich Politik und Pädagogik, sind Verbindungen der allgemeinen praktischen Philosophie mit der Psychologie; bei welcher letztern die Erfahrung schon vorausgesetzt wird. Aehnliches gilt aber auch von der philosophischen Religionslehre, die man eben so füglich zur angewandten praktischen Philosophie, als zur angewandten Metaphysik rechnen könnte, wenn nicht letzteres passender wäre, um die Betrachtung eines Realen anzukündigen. Hier wenigstens können wir uns füglich erlauben, die Religionslehre, nachdem sie im sechsten Capitel als in die Metaphysik eintretend, — nämlich so wie das Zweckmässige in das bloss Natürliche eintritt — bezeichnet worden, jetzt auch von einer andern Seite anzusehen; nämlich so, dass zu vorhandenen religiösen Vorstellungsarten die praktische Philosophie theils bestätigend, theils berichtigend hinzutrete. Diese Betrachtung wird Kirche und Staat berühren; sie mag demjenigen vorangehn, was weiterhin von Politik und Pädagogik soll erwähnt werden.

Bekannt ist das alte: *timor fecit Deos;* allein dies trifft nicht den Hauptpunct. Allgemeiner ist die Neigung, von jeder plötzlichen Aufregung, nicht bloss in der Aussenwelt, sondern auch im eignen Innern, den Grund in einem Lebenden vielmehr als im Todten zu suchen. Und nicht bloss Bacchus und Ceres traten an die Stelle des Weins und Getraides, sondern so oft sich der Mensch über eine Veränderung seiner Gemüthslage, über einen plötzlich in ihm aufsteigenden Gedanken wunderte, eben so oft glaubte er sich von einer unsichtbaren Kraft berührt; wovon ganz deutlich noch in den homerischen Gedichten die Spuren uns überall entgegenkommen. Die Frömmigkeit erlaubt dem Dichter nicht, irgend eine bedeutende Handlung einem Menschen zuzuschreiben, wenn nicht eine Gottheit innerlich und äusserlich mitwirkt, ja den Anstoss giebt.

[1] Dieses ganze Capitel ist Zusatz der 2 Ausg.

Dies vorausgesetzt: so konnte es nicht fehlen, dass der Mensch nicht bloss fürchtend und bittend, sondern auch dankend sich demüthigte, so oft, was wohl that oder ein Wehe abwendete, ihn dazu auffoderte. Kam geselliger Gemeingeist hinzu, so wurde der Dank wie die Bitte zur öffentlichen Handlung; und solches Handeln wurde mehr und mehr zur öffentlichen Sitte, welche mancherlei öffentliche Einrichtungen, und hiemit Foderungen an die Mitglieder der Gesellschaft nach sich zog.

Dass man hierin zu weit ging, war auf niedern Stufen der Bildung natürlich und unvermeidlich; später mussten Rückschritte erfolgen. Man hatte Menschenopfer gebracht; es musste ausgesprochen werden, dass die Gottheit keine Menschenopfer begehre. Man hoffte noch, durch Opfer die Gottheit zu gewinnen und zu versöhnen; es musste ausgesprochen werden, dass Sünden nur durch Besserung aufzuwiegen seien, und dass die Vorsehung nicht auf Bitten warte. Man hatte blosse Naturerfolge verkannt; es musste klar werden, dass die Natur gesetzmässig wirkt.

Man ging aber wiederum andrerseits zu weit, indem man in Allem, auch im Zweckmässigen, den blossen Mechanismus vermuthete. Davon ist oben gesprochen; und wir brauchen hier nicht noch den Uebermuth zu tadeln, welcher sich an die Stelle der frühern Demüthigung setzt, wenn der Mensch, der blind wirkenden Natur gegenüber, nichts anderes als sich und seinen eignen Geist anerkennen will.

Aus der Psychologie soll man wissen, dass keinesweges die psychischen Gesetze den Grund enthalten können, weshalb uns in der äussern Natur das Zweckmässige begegnet; dass keinesweges hier in blossen Erscheinungen ein Spiegelbild der eignen Vernunft zu suchen ist. Aus der Naturphilosophie soll man wissen, dass ganz und gar nicht alles Leben sich schon *als* Leben zweckmässig entwickeln und gestalten müsse; den Traum von der Einheit der Lebenskraft in jedem Organismus soll man aufgegeben haben. Irrthümer dieser Art unterhalten den Uebermuth; und nur durch bessere Untersuchung kann er verschwinden.

Allein dies Alles zeigt, dass Religionsansichten nicht auf einmal vest stehen können, dass sie vielmehr mit dem Ganzen des menschlichen Meinens, Denkens, Forschens in einem innigen Zusammenhange stehen. Darum muss man Geduld haben,

Nachsicht üben, sich selbst und Andern Zeit zur Ueberlegung gönnen. Man muss Toleranz üben, und sich nicht schämen, auch wiederum Toleranz anzunehmen.

Befragen wir nun die praktische Philosophie: so sagt sie uns sogleich, dass dem Wohlwollen Dank, dem höhern Verdienst Ehrerbietung gebühre; dass Dank und Demuth wachsen müssen, wie das Verdienst und die Güte wachsen; dass also auch der Gemeingeist sich richtig äusserte, wenn er öffentlich dankte und sich demüthigte vor dem, welcher der Gesellschaft den Boden und die ganze Möglichkeit ihrer Existenz verschaffte. So war es nicht bloss, sondern so ist es, so soll es sein, und so muss es bleiben. Zum Staate gehört die Kirche; zur Kirche gehört die Einheit; nur darf diese Einheit die Toleranz nicht ausschliessen.

Die Kirche macht jedoch ihrer Natur nach Anspruch, ohne Vergleich grösser zu sein als der Staat, auf dessen Boden sie steht. Sie kann sich nicht begnügen mit einem Nationalgott, wenn schon ihre Einrichtungen nur innerhalb Eines Staats und seines Machtgebiets zur Ausführung kommen. Dieselbe Verehrung, welche sie dem Allerhöchsten widmet, gebührt demselben überall; der Idee nach darf Nichts ausserhalb der Kirche bleiben.

Wendet aber die Kirche Mittel an, die nicht im Stande sind, die Gemüther zu vereinigen; macht sie wegen der Glaubenspuncte Bedingungen, die zur Spaltung der Meinungen führen: so entstehen mehrere Kirchen statt Einer; und jede derselben läuft Gefahr, kleiner zu werden als der Staat, der sie neben einander nur in so weit schützen kann, als sie sich unter einander vertragen. Nun kommt unvermeidlich eine Unterordnung des geistlichen Ansehens unter die weltliche Macht zum Vorschein, welche der religiöse Gemeingeist ursprünglich nicht kannte. Kein Wunder, wenn die Kirche fühlt, dass sie in eine für sie eigentlich nicht passende Stellung gerathen ist. Die Frage nach dem Uebergewicht hätte gar nicht veranlasst werden sollen; in der ursprünglichen Neigung der Gesellschaft, sich gemeinschaftlich vor dem Allerhöchsten zu demüthigen, liegt nichts von einem Unterschiede zwischen Kirche und Staat; *der Staat ist es selbst, der sich auf kirchliche Weise offenbart.* Selbst dass die Kirche den Staat überschreitet, führt an sich kein Uebel herbei; käme sonst nichts dazwischen, so

wäre einerlei Kirche in mehrern Staaten nur wie in mehrern Exemplaren vorhanden.

Und hiebei dürfen wir nicht unterlassen, des höchst wohlthätigen Einflusses zu gedenken, welchen die Kirche, sofern sie in mehrern Staaten Eine ist, gegen den Streit der Staaten ausübt. Sie ist es vorzugsweise, welche im Kriege zum Frieden mahnt, und die Gemüther zur Versöhnung stimmt.

Eben so ist es innerhalb des Staats die Kirche, welche das Drückende der Standesverschiedenheit mildert.

Allein solche Wohlthaten vermag die Kirche nur zu spenden, wofern sie sich hütet, selbst ein Princip des Streits zu werden. Will sie mehr als ermahnen, so wird sie beherrscht. —

Andre Ansprüche macht die Kirche dann, wenn sie mehr wissen will, als die Naturforschung erreichen kann. Wie oft wird man noch an den Unterschied zwischen Glauben und Wissen erinnern müssen! Wie schwer wird es gefasst, dass die Zuversicht des Glaubens wesentlich verschieden ist von der Schärfe einer Demonstration, und dass der Glaube an seine eigne Kraft nicht glaubt, wenn er die Demonstration mit einer Art von Eifersucht betrachtet!

Der Glaube ist nun einmal nicht Naturwissenschaft; er kann es uud soll es nicht sein. Ein supranaturalistischer Grundzug liegt in ihm, und wird ihm willig zugestanden, so lange er nicht Ansprüche macht ähnlich jenen, da er die Astronomie nicht wollte neben sich aufkommen lassen. Naturphilosophie und Psychologie ziehen sich, wie schon oben bemerkt, von selbst zurück, wo sie im Gegebenen eine Kunst voraussetzen müssen, die alle menschliche Erklärung übersteigt. Alle Kunst, die wir begreifen, setzt den Gebrauch der Organe voraus; alle Bildung des Geistes, die wir kennen, geschicht unter Bedingung des sinnlichen Wahrnehmens; für eine Kunst und für eine geistige Macht, die vom Organismus den ersten Grund enthält, fehlt uns jede Analogie; es ist unvermeidlich, hier bewundernd still zu stehen vor dem, der unendlich über uns ist. Dies um so mehr, wenn wir bedenken, dass wir das Wirken solcher Kunst nicht auf die kurze Spanne Zeit, von der wir eine Geschichte haben, auch nicht auf die Erde, die kein Vorrecht vor andern Weltkörpern hat, beschränkt erachten durften; dass vielmehr eine Unendlichkeit offen liegt, worin unser Forschen sich verlieren würde. *Verzichtleistung auf alles Erklären* ist

hier der Grundzug einer Weltansicht, die nicht mehr theoretisch, sondern nur ästhetisch sein kann.

An einer andern Stelle aber behauptet die Psychologie ihre Rechte. Die Religionslehre kann nicht umhin, den Menschen in Hinsicht seiner Bestimmung in Betracht zu ziehen; und hier soll sie sich nicht mit unbestimmten Begriffen vom Guten, nicht mit mythischen Vorstellungsarten vom Bösen begnügen; selbst wenn solche zur blossen Ermahnung passend sein möchten. Man wird sich hier einigen Unterschied der Volkslehre von der Einsicht der Gebildeten müssen gefallen lassen; denn für die letztere kommt es darauf an, dass man die Möglichkeit des Besserwerdens erkenne *.

Immerhin mag man nun auch die Einsicht als fortschreitend und wachsend denken; niemals wird solcher Fortschritt, solches Wachsen in irgend einem angeblichen Verhältnisse zu jener Unendlichkeit des Unbegreiflichen stehen; — immer wird in praktischer Hinsicht der erste nothwendige Grundbestandtheil dieser Einsicht in demjenigen liegen, was wir uns nur gemäss den Ideen der praktischen Philosophie deutlich machen können.

233. Von der Politik wird man wohl einräumen, dass sie nicht füglich dabei stehen bleiben könne, sich aus einigen Rechtsbegriffen und historischen Reflexionen zusammenzusetzen; unser Zeitalter strebt, sie wissenschaftlich zu construiren. Vielleicht wird man auch das einräumen, dass sie jeden, der sich ihr zu nähern sucht, in Versuchung setzt, zwischen zweierlei Auffassungen zu schwanken; der einen, da man sich in Gedanken als Lenker des Staats betrachtet, der Alles allein anzuordnen hätte und dem unbedingte Folgsamkeit entgegenkäme; (etwa so, wie in alter Zeit zuweilen ein weiser Mann gebeten wurde, Gesetze zu geben, die man von ihm annehmen wolle, ohne es auf eine Majorität ankommen zu lassen); der andern, da die ganze Gesellschaft als begriffen in Bewegung erscheint, und es nun in Frage kommt, wie man die Gesammtrichtung erkennen werde, welche allen Bewegungen am nächsten entspreche?

Bleibt man bei der ersten Auffassung, so merkt man keine besondere Schwierigkeit, die wissenschaftliche Gestaltung der Politik anzugeben. Zuerst sagen dann die praktischen Ideen: der Staat soll sein eine Rechtsgesellschaft, ein Lohnsystem,

* Analytische Beleuchtung d. Naturrechts u. d. Moral, §. 135—142.

Verwaltungssystem, Cultursystem; ist er dies Alles, so verdient er den Namen einer beseelten Gesellschaft (27). Ferner ist sehr leicht hinzuzusetzen: alle Hülfsmittel und Einrichtungen, alles Zusammenwirken der verschiedenen Stände, ja die Jugendbildung und die Kirche, sollen dahin zielen, jene Ideen zusammengenommen zu realisiren. Um diese Foderung auszuführen, mag eine reiche Erfahrung und eine grosse Gelehrsamkeit nöthig sein; allein die Art der Ueberlegung bleibt immer die nämliche: sie sucht immer das Verhältniss der Mittel und Hindernisse zum vestgestellten Zwecke.

Aber die zweite Art der Auffassung gestattet nicht, dass man von einem vestgestellten Zwecke ausgehe. Wie nun, wenn die Gesellschaft jenen Zweck entweder nicht anerkennt, nicht will, nicht einmal recht begreift, — oder von einer Macht beherrscht wird, die ihr nicht erlaubt, an einen selbstgewollten Zweck zu denken? Dann kommen politische Betrachtungen von ganz andrer Art zum Vorschein. Es fragt sich nun: was ist vorherzusehn? was ist zu erwarten, wofern die thätigen Kräfte so fortwirken, wie jetzt? — Der Politiker wird nun froh sein, wenn er mit Wahrscheinlichkeit einen Zeitpunct von fern erblickt, in welchem überhaupt nur irgend etwas Zweckmässiges geschehen könne. Der Schmeichler hingegen (sei es des Volks oder der Höheren) sucht eben jetzt im Trüben zu fischen; jeder gelegene Augenblick ist für ihn dieses Jetzt, denn eine Zukunft kennt er nicht. *Après nous le déluge!*

Will man beiderlei Auffassungen verbinden, so findet sich, dass die erste nichts helfen kann, wenn die zweite es nicht zulässt. Es scheint also, eine wissenschaftliche Politik werde für besondere Fälle von der zweiten ausgehn müssen; es mag nicht ganz überflüssig sein, den Gang, welchen die Gedanken alsdann nehmen können, etwas näher zu bezeichnen.

Schon oben (50) ist die Unterscheidung der Dienenden, Freien, Angesehenen, Herrschenden, berührt worden. Der psychologische Grund dieser Unterschiede findet sich, wenn man den Druck beachtet, welchen die Menschen (meistens wegen streitender Interessen) wider einander ausüben; und dieser Druck ist analog den Hemmnngen unter den Vorstellungen, von denen die Psychologie zu reden hat (115). Angenommen, man hätte die Wirkungen solches Drucks hinreichend untersucht: so würde nun die Psychologie daran erinnern, dass

nach geschehener Hemmung die Reste sich verbinden. Und die Erfahrung würde zu Hülfe kommen, indem sie zeigt, dass die Menschen sich aus vielen Gründen eingeladen und selbst angetrieben finden, sich unter einander so eng und so mannigfach als möglich zu verbinden; ja dass eigentlich keiner allein leben mag und kaum allein leben kann. Was sich dem Politiker zur Beobachtung darbietet, das sind zwar Conflicte, aber weniger zwischen Einzelnen, vielmehr durchgehends zwischen Verbindungen hier und Verbindungen dort; und die Kräfte dieser Verbindungen sind es, deren Resultate er sucht.

Bloss zur Probe erwähnen wir ferner die auffallendsten aller Verbindungen in ihrem Gegensatze gegen die mehr vereinzelten Menschen; nämlich die Städte, gegenüber den Landleuten. In den Städten, wo die Einwohner sich fortdauernd berühren, treiben, unterstützen, wo jeder sich am andern misst, übt, reibt, wo der Erwerb mannigfaltig, oft leicht ist und immer gehofft wird, wo die Glückswechsel häufig sind und zuweilen fast zur Gewohnheit werden: hier bildet sich der politische Geist, der immer zum Gleichgewicht strebt, und bei stets veränderten Kräften es doch niemals erreicht; der Geist, der die Angesehenen empor zu tragen pflegt, doch manchmal auch sie beneidet, beargwohnt, herabdrückt, und mehr und mehr nach demokratischer Gleichheit trachtet. Anders verhält sich das Land, dessen Bearbeitung einen gleichförmigen Kreislauf von Geschäften, und zu deren Besorgung einen gesicherten äussern Zustand fordert, wobei die Menschen in weit kleinerer Anzahl sich berühren, und die Distanz der grossen Gutsherren von den eigentlichen Bauern eben so bedeutend als beharrlich ist. Die Erfahrung lehrt, dass, wo Neuerungen versucht werden, die Städte ihnen hold, die Landleute abhold sind. Die Provinzen aber bestehen aus Städten und dem Lande; der Staat besteht aus Provinzen. Der Staatsmann sieht den verschiedenen Geist, der antreibend von einer Seite, mässigend und zurückhaltend von der andern auf das Ganze wirkt; mit Uebergewicht hier oder dort nach den Umständen.

Wenn er nun dies, und noch Vieles von ähnlichen Folgen, wenn schon aus andern Gründen, wahrnimmt: so begreift er, dass seine Pläne, wofern sie gelingen sollen, in den vorhandenen Trieb der Kräfte, und in die Resultante ihrer Richtungen hineinpassen müssen; und dass er sich in weit abweichender

Richtung zu bewegen vergebens versuchen würde. Er sieht, dass seine Fügsamkeit oft sogar die Bedingung der Ruhe, zuweilen das erste Erforderniss ausmacht, um die schon gestörte Ruhe wieder herzustellen. Soll alsdann seine Politik sich probehaltig zeigen, so muss Menschenkenntniss in ihr vorherrschen, das heisst, sie muss schon längst (nicht erst jetzt) durch richtige psychologische Ansichten bestimmt sein; während vielleicht viel daran fehlt, dass sie auf einen idealen Zielpunct könnte gerichtet werden.

Will man noch etwas weiter in die Psychologie hineinschauen, so mag man der Reproductionen gedenken, die sich, wie im Einzelnen, so oft genug auch in der Gesellschaft wirksam erweisen. Alte Staaten haben eine lange Geschichte; junge Staaten nur eine kurze; aber diese wie jene schauen bei zweifelhaften Fällen in ihre Vergangenheit zurück, und finden darin, was fortzuführen, was zu erneuern, was zu vermeiden ihnen wünschenswerth scheint. Es ist ein Unglück, wenn die Vorzeit keine heilsamen oder keine passenden Beispiele darbietet; es ist ein grosser Vortheil, wenn es Denkmale der Vergangenheit giebt, wohin Aller Augen sich richten.

Je mehr aber alle Ueberlegung darin zusammenläuft, dass psychische Gesetze den Gang der menschlichen Angelegenheiten oft nur zu streng beherrschen: desto mehr wird der Staatsmann zu vermeiden suchen, was ihre Gewalt noch vermehren könnte. Insbesondere also wird er verhüten, dass nicht die Willkür der Menge sich noch mehr, noch zügelloser und ungestümer als schon geschehen, erhebe; sich noch eigensinniger an die Stelle sittlicher Beurtheilung dränge. Konnten praktische Ideen nicht das Ziel setzen, so muss Beschämung der Willkür wenigstens das Uebel mildern; und niemals darf ein Zustand gepriesen werden, worin die Majorität der Stimmen das höchste Gesetz, die oftmals bessere Minorität aber bloss darum, weil sie Minorität ist, zu schweigendem Gehorsam verwiesen wird. Je grösser die Menge derer ist, welche sprechen: *stat pro ratione voluntas*, desto schlechter ist der öffentliche Zustand.

234. Dass Politik und Pädagogik stammverwandt sind, braucht kaum noch gesagt zu werden. Einerlei praktische Philosophie zeigt beiden das Ziel; einerlei Psychologie beiden die Mittel und Hindernisse; ohne praktische Philosophie und Psychologie

sind beide nichts als Routine, die, wenn auch grossen und genialen Künstlern nachgeahmt, sich doch nicht zu allgemeiner Wissenschaft erhebt. Aber auch jene zwiefache Auffassung, da sich der Staatsmann bald als allvermögenden Lenker des Staats, bald als blossen Beobachter dessen, was ohne ihn, und unbekümmert um ihn, durch die vorhandenen, in Wirksamkeit schon begriffenen Kräfte geschieht und geschehen wird, betrachtet, — diese Verschiedenheit des Gesichtspuncts kann auch der praktische Erzieher nicht abweisen. Daher muss die Wissenschaft einerseits ein hohes Ziel aufstecken, und alles Thun als dorthin gerichtet bezeichnen; andrerseits bekennen, dass sehr oft das Mögliche viel mehr, als das was sein soll, in Frage kommt, damit die Beobachtung lehre, was man thun könne, und was man dagegen nicht unternehmen solle, um nicht die Zeit zu verderben.

Indessen bei allem Parallelismus zwischen Politik und Pädagogik lässt sich doch auch ihre bedeutende Verschiedenheit nicht verkennen. Zwar der Erzieher regiert im Kleinen und Kleinsten, der Staatsmann im Grossen und im Grössten; allein die Regierung hat das *Gegenwärtige* im Auge; wenn nun dies dem Staatsmann viel, dem Erzieher weit weniger Sorge macht, so liegt der Grund nicht bloss in dem verschiedenen Umfange eines sehr grossen, und des andern ohne Vergleich kleinern Wirkungskreises, sondern die pädagogische Thätigkeit hat auch, ihrem grössern Theile nach, eine andre Richtung. Zwar beide haben ausser der Gegenwart, die ihren Blick nicht beschränkt, auch die entfernte *Zukunft* zu bedenken; allein der Staatsmann weiss, dass auch die kommenden Jahre und Jahrhunderte ihre Staatsmänner haben werden; hingegen die Erziehung hört irgend einmal auf, und was in reifern Jahren der Zögling aus sich selbst machen werde, machen *könne*, eben dies soll durch die Erziehung vorbereitet sein. Dazu dient vorzugsweise der Unterricht, welcher den Gedankenkreis des Zöglings ordnet und bereichert. Die Politik wird hierzu kaum ein passendes Seitenstück aufweisen können und wollen; der Gedankenkreis ganzer Staaten ist Sache eines höhern Bildungsprocesses, als dass Jemand denselben planmässig vorzeichnen könnte. Daher überwiegt nicht für die Politik, wohl aber für die Pädagogik, die Sorge um die Zukunft.

Dies nun wurde in früherer Zeit von den Pädagogen nicht

gehörig erkannt. Darum galt entweder die Zucht mehr als der Unterricht, — und dabei wurde sie mit der Regierung der Kinder vermengt und verwechselt, — oder den Unterricht behandelte man als eine Sache des Wissens viel mehr als der Bildung. So lange die Psychologie an den sogenannten Seelenvermögen klebte, konnte sie nicht viel dagegen ausrichten. Ihr zufolge hätte man diese Seelenvermögen in die Schule nehmen müssen; danach konnte man Bücher abtheilen, aber nicht eine wirkliche Praxis anordnen.

Vergleicht man nun, was über Politik und Pädagogik gesagt worden, mit dem, was oben über Religionslehre zu bemerken war, so ergiebt sich eine ganz verschiedene Stellung der Psychologie zur praktischen Philosophie. Bei der Religionslehre hat die Psychologie zunächst nur die religiösen Vorstellungsarten zu beleuchten; die praktische Philosophie dagegen, in Verbindung mit der Naturbetrachtung, kommt bestätigend und berichtigend hinzu. Anders gestaltet sich das Verfahren dort, wo zuerst die Ideen den Zielpunct vestsetzen, der entweder soll erreicht oder doch so wenig als möglich verfehlt werden. Da tritt die praktische Philosophie voran; die Psychologie, welche bei der Religionslehre sehr bald in den Hintergrund zurückweicht, erbietet sich für Politik und Pädagogik zum Dienst; und es findet sich, dass sie mehr, als man wünschen möchte, zu leisten hat, wenn Umstände der wirklichen Welt, wie sie vorzukommen pflegen, das Streben nach Idealen nicht begünstigen. So leicht diese Bemerkung ist, so kann sie doch einigen Nutzen haben, indem sie von neuem an das längst zuvor Gesagte erinnert, dass nämlich sorgfältig verhütet werden muss, einerlei Verfahren in verschiedenen Wissenschaften zuzulassen, deren jede ihren *eignen* methodischen Foderungen zu entsprechen sich zur Pflicht machen soll.

235. Es bleibt noch übrig, von dem Verhältniss der praktischen Philosophie zur Metaphysik, und zu dem, was man gewöhnlich Aesthetik nennt, — die Lehre von den schönen Künsten, — etwas beizufügen. Von dem Letzten fangen wir an; das Erste ergiebt sich dann leicht von selbst.

Die praktische Philosophie ist selbst ein Theil der Aesthetik, wenn dieser Ausdruck den Umfang für seine Bedeutung gewinnt, welcher ihm wissenschaftlich zukommt. Um dies leicht einzusehn, überlege man vorläufig die Mannigfaltigkeit der schönen

Künste. Wer diese von der Seite ihrer Ausübung und der damit zusammenhängenden Lebensweise der Künstler betrachtet, der wird kaum begreifen, wie so vielerlei Verschiedenes dazu komme, von einerlei Wissenschaft, die man Aesthetik nennt, geleitet zu werden. Oder was hat denn das Thun der Maler, die an der Staffelei sitzen, der Architekten, welche auf den Baugerüsten wandern und klettern, der Musiker, welche blasen und geigen, der Dichter, welche bequem lustwandeln oder schreiben, — mit einander gemein? Etwa einerlei Idee des Schönen? Man zeige diese Idee, und man weise sie nach als die nämliche in Farben, Figuren, Gebäuden, Tönen, in den durch Worte dargestellten Phantasieen. So lange man einerlei *Gutes* statt der fünf praktischen Ideen suchte, mochte man allenfalls auch nach einerlei *Schönheit* in gänzlich heterogenen Gegenständen suchen; wir können uns auf diese Träumerei weiter nicht einlassen. Das aber ist richtig, dass überall das Schöne in Verhältnissen liegt; eben darum lässt der *eine* Name *Aesthetik* sich rechtfertigen; und wieder eben darum gehören die praktischen Ideen, die sich auf Willens-*Verhältnisse* beziehen, zur Aesthetik.

Wenn nun eine allgemeine Aesthetik, wie sie soll, die sämmtlichen Grundverhältnisse, welche Beifall oder Missfallen ursprünglich erwecken, sammt demjenigen, was sich noch ohne Rücksicht auf den künstlerisch zu behandelnden Stoff aus ihnen ableiten lässt, zusammenstellte: so würden sich die praktischen Ideen vergleichen lassen mit den übrigen Grundverhältnissen; und man würde Aehnliches und Abweichendes leicht erkennen. So viel aber ist von selbst klar, dass die praktischen Ideen nicht zum successiven, sondern zu dem, weit einfachern, simultanen Aesthetischen gehören; dass man sie eher harmonisch und disharmonisch als melodisch nennen kann; dass sie sich aber mit dem, was auf räumliche oder zeitliche Weise schön oder hässlich ist, nur sehr entfernt vergleichen lassen. Denn das räumliche Schöne erscheint zwar auch simultan; dennoch ist die Auffassung desselben nicht frei von Succession, wie die Psychologie von aller Raum-Auffassung darthut. Bei krummen Linien verweilt der Blick; gerade Linien schnellen ihn fort; in verwickelten Figuren findet er Arbeit; mit dem Einförmigen ist er bald fertig; alles dies deutet auf Succession; und bei schönen Gegenständen liegt in der Einladung zu mannigfaltigem Hin-

und Herwandeln des Auges etwas Aehnliches, wie in Spielen, die ebenfalls mehr oder weniger einen ästhetischen Charakter an sich tragen, obgleich sie nicht selbst Kunstwerke, sondern eben nur Einladungen sind, etwas Kunstreiches zu thun. Dieser Zweig des Aesthetischen, der sich dem Spiele nähert, weicht am weitesten ab von dem Ernste des Sittlichen; allein er ist weder der einzige noch der vorherrschende; und man muss das weite Gebiet der Aesthetik sehr schlecht kennen, um ihn dafür zu halten. Die Künste selbst verstehn recht gut, streng zu sein; nur die Poesie ist bisher noch so unvollständig durchdacht, dass es scheint, für sie sei keine Schule möglich. Seltsam, dass es Kritik geben soll, wo keine Schule, also keine vesten Grundsätze anerkannt sind. Danach lässt sich das Ganze der Aesthetik nicht beurtheilen; die Poesie selbst ist etwas so Vielfaches und Verschiedenartiges, dass man ihr grosses Unrecht thäte, wenn man ihr, weil sie spielen kann, den Ernst, — und weil sie ihrer Regelmässigkeit sich wenig bewusst ist, die Regelmässigkeit abspräche. Wo sie die Regel *kennt*, da pflegt sie dieselbe nicht gering zu schätzen. Sie legt sich selbst gern die Fesseln des Sylbenmaasses an, und mag nicht als poetische Prosa erscheinen.

Wäre nun die praktische Philosophie ein Baum: so könnte man sagen, dieser Baum wurzelt im ästhetischen Boden, wo es neben ihm mancherlei anderes kleineres Gewächs giebt; aber seine Zweige hängen hinüber in ein benachbartes Gebiet, nämlich in das psychologische, welches mit einem allgemeinern Namen auch das metaphysische heisst. Dies Gleichniss bedarf keiner weitern Erklärung. Jedermann weiss, dass, wo es gilt zu handeln, nicht bloss Ideen in Frage kommen, sondern auch die Natur des Menschen und der Dinge. Wir wollen also nicht die praktische Philosophie von der Metaphysik losreissen, indem wir ihre Principien trennen; es kommt nur darauf an, dass man die Methoden sondere, also nicht Widersprüche, an denen die Metaphysik ihre Arbeit findet, in die praktische Philosophie hinein versetze, und nicht ästhetische Urtheile, welche bestimmen was sein solle, zu Kriterien dessen mache, was sein kann und sein muss.

ZEHNTES CAPITEL.

Rückblicke, und Bemerkungen über die Form der Philosophie.

236. Für das praktische Interesse ist dies Buch mit dem vorigen Capitel völlig geschlossen; und von dem, was ausser dem Kreise desselben liegt, kann hier nur sehr Weniges anhangsweise berührt werden.[1]

Eine *Encyklopädie*, nach *theoretischen* Gesichtspuncten entworfen, würde ganz anders aussehn, als dieses Buch; sie würde aber dennoch von den üblich gewordenen Formen weit abweichen, und zwar deswegen, weil überall in der Philosophie die Form dem Gegenstande dienen, und niemals über ihn herrschen soll.

Gehn wir dagegen zurück in den Anfang der neuern Systeme, — das heisst, ins Jahr 1795, oder noch etwas früher, so finden wir dort *Schelling's* erste Schrift: über die Möglichkeit einer Form der Philosophie. Darin wird gleich Anfangs eine, allen einzelnen Formen zum Grunde liegende Urform, und ein nothwendiger Zusammenhang derselben mit den einzelnen, von ihr abhängigen Formen, ohne Weiteres vorausgesetzt. Die Voraussetzung ist seitdem ein mächtiges Vorurtheil geworden. Jenes Ich, welches gesetzt ist, weil es selbst das Setzende ist, sollte die Foderung erfüllen, dass in dem Einen, obersten Grundsatze Form und Inhalt sich wechselseitig begründen; „die Form (sagt Schelling) kann durch nichts anderes, als durch das Ich, und das Ich selbst nur durch die Form gegeben sein." Eben dieses idealistische Ich, welches zu seiner Zeit das von Reinhold angeregte Streben nach einer bessern Form der kanti-

[1] Statt der Worte: „und von dem ... berührt werden" hat die 1 Ausg. Folgendes: „und wollte man sich denken, die Schrift sei verwandelt in mündliche Rede, die einzelnen Capitel in eben so viel Vorlesungen vor einer gemischten Versammlung: so liesse sich annehmen, die Mehrzahl der Zuhörer habe sich nun entfernt; ein kleines Häuflein aber sei etwa noch zurückgeblieben, um sich mit kritischen Bemerkungen zu unterhalten, welche natürlich bei so leichten Vorträgen mehr die Form als die Sache betreffen, und in Vergleichungen mit anderwärts beliebten Formen übergehen würden.

Dass nun der Verfasser zurückkehrt, um sich bei diesen Herren noch von neuem Gehör zu erbitten, hat seinen Grund zunächst in dem Worte *Encyklopädie*. Eine solche, nach theoretischen Gesichtspuncten" u. s. w.

schen Philosophie, (deren Inhalt dadurch nur bestätigt und bekräftigt werden sollte,) und nach dem obersten herrschenden Grundsatze aller philosophischen Disciplinen zu befriedigen bestimmt war: dieses Ich hat sich späterhin nicht nur in Schelling's Absolutes nnd in Hegel's Idee verwandelt, sondern überall seinen Einfluss in den Systemen geäussert, und Ansprüche an eine Systematik erzeugt, die, wie ein Irrlicht, jedem vorschwebt und sich von Niemandem erreichen lässt.

Solche, von Einem Puncte ausgehende, mit drei oder vier Strahlen sich verbreitende, und aus jedem Strahle wiederum baumähnlich fortwachsende Systematik ist nun weder in dieser, noch in irgend einer von den Schriften des Verfassers auch nur versuchsweise zu finden; und zwar deswegen, weil sie zugleich mit dem idealistischen Ich in die Verbannung muss geschickt werden.

Alles Reden von der Möglichkeit einer Form, bevor man den Inhalt kennt und reiflich erwogen hat, ist bloss eine Vorbereitung, um Luftschlösser zu bauen. Die Philosophie ist dadurch nicht erbaut, sondern in allen ihren Disciplinen von Grund aus erschüttert worden. Das sollte man nun endlich aus dem Erfolge gelernt haben, wenn man es nicht vorans gesehen hatte.

237. Der rein theoretische Vortrag, welcher jetzt noch soll nach allgemeinen Gesichtspuncten über das Verfahren in der Philosophie, und über die daraus entstehende Form, — also über philosophische Kunst, — gehalten werden, muss, wie überall in diesem Buche, vom *Leichtern* anfangen und zum Schwerern fortschreiten, dabei aber auf frühere Schriften verweisen. Das Leichteste ist die Logik; und sie soll nicht ganz übergangen werden.

Aus der Logik soll die Lehre von den Classificationen * bekannt sein. Sie setzt voraus, es seien mehrere Reihen von Begriffen gegeben. Wenn eine Menge von Gegenständen vorliegt, deren Classification man sucht: so finden sich allemal die Begriffsreihen, indem die Merkmale der Gegenstände geordnet werden. Der Botaniker findet sie in den Pflanzen, der Mineralog in den Fossilien, der Grammatiker in den Sprachformen u. s. w. Das Geschäft des Classificirens beginnt da, wo die Reihen der Merkmale, welche durch Abstraction gesondert

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, §. 48.

waren, nunmehr durch Determination wieder verbunden werden sollen. Hier entsteht gewöhnlich die Einseitigkeit, dass nur einige wenige von den Formen, welche die Determination annehmen kann, bemerkt, und wohl gar einander gegenüber gestellt werden; während das Geschäft seiner Natur nach nur combinatorisch ist, und, wenn es ganz vollzogen wird, eine grosse Menge möglicher Classificationen zur Auswahl darbietet.

Will man die *angewandten* Theile der Philosophie *bis ins Einzelne* durchführen: so giebt es auch *in ihnen* mancherlei Begriffsreihen, die combinatorisch in einander greifen. Das ausgeführteste Beispiel dieser Art findet sich in der Pädagogik, wo die Hauptklassen des Interesse, welche oben (83) angeführt sind, mit den formalen Grundbestimmungen der Lehrkunst verbunden werden.* Man könnte sich hier ein Beispiel schaffen, wenn man die Reihe der praktischen Ideen (27) mit den Principien des Rückgangs und Fortgangs (7 und 169) in Verbindung setzen wollte. Dabei würden aber noch andre Reihen mit einzuflechten sein. Die Andeutung davon findet man in den letzten Capiteln der praktischen Philosophie,** deren Form nothwendig auf dieser Methode beruht.

Der Vortrag nach dem combinatorischen Schema wird aber allemal beschwerlich. Die Systematik soll hier nicht etwa ihre Schwingen glanzvoll aus einander breiten; sondern sie soll dem Schriftsteller einerseits, dem Leser andrerseits zur Leitung dienen, um im Stillen alle Verbindungen zu überschauen und die wichtigsten auszuheben, falsche Formen der Untersuchung aber, die sich ohne sie leicht einschleichen würden, zu verhüten.

238. Wie nun hier die Logik auf gleiche Weise die Reihen der Begriffe verbinden lehrt, gleichviel ob von empirischen, oder ethischen, oder metaphysischen Begriffen die Rede sei: so gleichgültig ist sie überhaupt gegen den Ursprung und gegen den Werth der Begriffe.

Sie selbst, die Logik, hat ihren Sitz nicht im Ich, nicht im Absoluten, nicht in irgend einer Idee; sondern sie wird Bedürfniss, wo man über Begriffe streitet, und erzeugt sich aus den dabei entstehenden Bemerkungen über das Verhältniss und

---

* Pädagogik, im fünften Capitel des zweiten Buchs.

** Praktische Philosophie, im achten, neunten, zehnten und eilften Capitel des zweiten Buchs.

die mögliche Verbindung der Begriffe. Nun streitet man aber nicht etwa bloss und allein in den Schulen der Philosophen, sondern man streitet auch in den Gerichtshöfen und bei allen öffentlichen Verhandlungen. Man stritt in Athen, in Rom; man streitet in London, in Paris. Dort braucht man bestimmte Begriffe; dort fällt man Urtheile; dort zieht man Schlüsse. Dass Manches in diesen Geschäften besser gelingen würde, wenn man Ethik und Metaphysik dazu mitbrächte, mag sein; aber noch weit gewisser ist's, dass es ungleich besser gehn würde, wenn die empirische Kenntniss der Dinge, die man behandelt, vollständig vorläge. Daraus wird aber Niemand schliessen, die Logik hänge von der Erfahrung ab. Eben so wenig nun gründet sie sich auf Ethik oder Metaphysik; und es ist lediglich ein Missgriff falscher Systematik, die Logik, die seit zweitausend Jahren da ist, an Streitpuncte heutiger Schulen knüpfen zu wollen, um welche die Mathematiker sich so wenig kümmern, als die Staatsmänner. Die Reflexion des Logikers irrt von ihrem Gegenstande ab, wenn sie, statt des *Begriffs*, den *Begreifenden* ins Auge fasst, dessen Person und Ursprung sie in keinem möglichen Sinne etwas angeht, sondern den sie gerade bei Seite setzen soll.

239. Die nähere Betrachtung der logischen Formen wird uns nun zuerst auf den Unterschied des philosophischen und des mathematischen Forschens führen, womit die Foderung einer *anschauenden,* statt einer *discursiven* Erkenntniss, die man oft gemacht, aber schlecht entwickelt hat, aufs engste verbunden ist.

Die Trennung der kategorischen von den hypothetischen Urtheilen war ein Irrthum der Logik.[1]

Alle, der Sprachform nach kategorische Urtheile, sind ihrer logischen Natur nach hypothetisch. Der Satz *A* ist *B*, heisst nichts anderes, als: *wenn* der Begriff *A* gedacht wird, *so* kommt ihm das Prädicat *B* zu.*

Hiebei versteht sich von selbst, dass auch der disjunctive Satz: *A* ist entweder *B* oder *C*, nichts anderes heisst, als: *wenn A* gedacht wird, so kommt ihm *B* zu, *wenn nicht C;* und *C, wenn nicht B.*

* Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, §. 53.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „welcher zuerst fortgeschafft werden musste, wenn über den erwähnten Unterschied ein Licht aufgehen sollte."

Dies vorausgesetzt: so sieht man, dass allen Lehren, denen die Urtheilsform wesentlich ist, eine hypothetische Natur anklebt; und dass umgekehrt *diejenigen* Forschungen, *welche die hypothetische Beschaffenheit nicht ertragen*, auch nicht ursprünglich auf *Urtheile* gerichtet werden dürfen.

Nun ist aber die ganze reine Mathematik ihrem Wesen nach hypothetisch. *Wenn* eine gewisse Construction *A* (Kreis, Dreieck, Gleichung, Differential u. dgl. m.) gemacht ist: *so* kommt ihr das Merkmal *B* zu. *Wenn* ein rechtwinklichtes Dreieck gedacht wird, so gilt der pythagoräische Lehrsatz. *Wenn* eine kubische Gleichung aufgesetzt wird, so hat sie entweder eine oder drei mögliche Wurzeln u. s. w.

Die Construction selbst ist hier niemals eine Erkenntniss, sondern nur das Urtheil ist eine solche.

In der ältern Metaphysik der Schulen wurde diese Form von Begriffen, die man definirte, als ob man sie gleich den mathematischen beliebig construirt hätte, und von Urtheilen, als ob es nur nöthig wäre, der Construction einige neue Bestimmungen zu geben, den Mathematikern nachgeahmt. [1]

In neuerer Zeit wurde, um *diesen* Fehler zu vermeiden, statt der discursiven Erkenntniss durch Urtheile und Syllogismen, eine anschauende gefodert. Aber *Anschauungen können wir nicht machen.* Dagegen *haben* wir Anschauungen; und diese Anschauungen würden, bloss theoretisch betrachtet, uns genügen, wenn die Begriffe, worin sie nach Beiseitsetzung der zufälligen Zeitlichkeit des Empfindens und Reproducirens sich verwandeln, *als Begriffe* genügen könnten. Dies verhindern die Widersprüche, die in ihnen liegen (196). Und aus diesem *einzigen* Grunde giebt es eine Metaphysik als theoretische Wissenschaft. Die Forschungen, wodurch sie zu Stande kömmt, richten sich weder auf Urtheile, noch auf Anschauungen, sondern auf verbesserte *Begriffe,* als auf ihren Zielpunct.

Was die praktische Philosophie anlangt: so ist sie zwar der Metaphysik im höchsten Grade unähnlich, schon deshalb, weil sie nicht von der Erfahrung ausgeht, sondern in Vorschriften für eine künftige Erfahrung durch den Begriff des Sollens

---

[1] 1 Ausg.: „nachgeahmt. Das war in formaler Hinsicht der Grund ihres Verderbens. — Aber es war eben so verkehrt, als man in neuerer Zeit, um *diesen* Fehler zu vermeiden ... eine anschauende forderte. *Anschauungen können wir*" u. s. w.

übergeht. Dennoch trifft sie, was die logische Form ihrer ersten Hauptgegenstände anlangt, einigermaassen mit der Metaphysik zusammen. Sie sucht zwar Urtheile, aber nicht durch Schlüsse. Sie sucht ästhetische Urtheile über den Willen. Das heisst, zu den Prädicaten *löblich* und *tadelhaft* sucht sie Subjecte, nämlich Bilder des Willens, worin er gelobt oder getadelt werde. Diese Subjecte, bloss für sich und theoretisch betrachtet, sind Begriffe. Erst das ästhetische Urtheil erhebt sie zu Ideen. Aber das ästhetische Urtheil wird nicht *gesucht*, sondern es kommt ganz von selbst, sobald man seine *Gegenstände* gefunden hat. Die Technik des methodischen Verfahrens, wovon (171) gesprochen worden, bezieht sich bloss auf das Finden der Reihe von Verhältnissen, worin der Wille gedacht werden muss, um Gegenstand des ästhetischen Urtheils zu sein. Die *Begriffe* dieser Verhältnisse sind das Gesuchte. Also auch hier ist die discursive Erkenntniss und Forschungsweise des Mathematikers weit entfernt.

Dass nun dennoch der Vortrag in der Form von Sätzen, also von Urtheilen, fortschreitet, ist die Wirkung der Sprache, welche beständig den Gedanken Gewalt anthut, sobald man sie mittheilen will. Eben so verwandelt sich die Anschauung eines Zeugen in Beschreibung; aber die logische Form der Beschreibung ist nicht die Form des Bildes, welches ihm von den beobachteten Dingen und Ereignissen innerlich vorschwebt. Der Leser eines philosophischen Buches ist niemals eher mit dem Buche fertig, als bis er die Sprachform vergessen hat; so wie mit Beschreibungen der Leser nicht eher fertig ist, als bis er das Bild des beschriebenen Gegenstandes innerlich anschaut.

Sowohl die verbesserten metaphysischen Begriffe mit ihren mannigfaltigen Beziehungen, als die praktischen Ideen, schweben dem Denker, indem er sie anhaltend betrachtet, so vor, als wären sie anschauliche Gegenstände. Diese Aehnlichkeiten der Contemplation mit der Anschauung gereicht denen, welche im Ernste Anschauung in der Philosophie foderten, zur Entschuldigung ihres Irrthums. [1]

240. Wir haben bisher von den Begriffen, als von den vorhandenen oder gesuchten oder gefundenen Gegenständen des

[1] 1 Ausg.: „Irrthums, den sie freilich hätten sorgfältiger vermeiden sollen."

philosophischen Denkens gesprochen. Wie aber verhält es sich mit dem Suchen und Finden? Diese Frage zerfällt in drei sehr verschiedene Fragen. Erstlich: wie sucht und findet man die Erklärung solcher Begriffe, die längst im Umlaufe sind, und deren Sinn man nicht verändern will? Zweitens: wie findet man die richtige Bestimmung solcher Begriffe, die zwar im Gebrauche sind, aber aus praktischen Gründen von diesem Gebrauche nicht abhängen dürfen? Drittens: wie macht man es, neue Begriffe zu erzeugen, wo die alten nicht ausreichen?

Der erste Fall ist der einer blossen logischen Analyse. Der zweite bezieht sich auf die praktischen Ideen, und deren Anwendnng. Der dritte kommt bei den metaphysischen Begriffen vor. Im ersten Falle wendet man sich an den Sprachgebrauch, im zweiten zunächst an das ästhetische Urtheil, im dritten an die Motive des fortschreitenden Denkens.

241. Zum ersten Falle gehören ein paar wichtige Beispiele aus der praktischen Philosophie und der Psychologie.

In der praktischen Philosophie findet sich nothwendig ein einziges, rein theoretisches Capitel.* Es ist das über den Begriff des Staats. Diesen Begriff liefert die Geschichte. Und da man sie als ein Gegebenes auffassen muss: so ist es *in so fern* auch nicht erlaubt ihn zu verändern, als er eben das Gegebene darstellen soll. Zwei Merkmale nun ragen hervor; Gesellschaft und Macht. An dieselben knüpfen sich die Untersuchungen: wie ist Gesellschaft möglich? und worauf beruht die Natur der Macht? Beide Fragen lassen sich aufwerfen, ohne dass man im geringsten eine praktische Bestimmung dessen, was sein solle, drein mische. Und sie müssen untersucht werden, damit man nur erst den Gegenstand habe, an welchen die praktischen Bestimmungen anzubringen sind. Denn mit einem blossen Gedankendinge sich zu beschäftigen, nützt der Staatslehre zu nichts. Verbindungen von Menschen sind gegeben, die man von jeher Staaten genannt hat. Freilich standen nicht alle Staaten vest; und es mag wohl sein, dass eine gewisse Gebrechlichkeit in ihnen lag, die man schon im blossen Begriffe des Staats würde erkannt haben, wenn man das Verhältniss der Macht zur Gesellschaft gehörig erwogen hätte. Diese Erwägung sieht einer metaphysischen (noch immer rein theo-

* Praktische Philosophie, fünftes Capitel des zweiten Buchs.

retischen) Untersuchung ähnlich; und sie geht allerdings aus von einem Widerspruche im Begriffe des Staats.* Allein es ist nicht einerlei Geschäft, diesen Widerspruch zu behandeln, und jene logische Frage: *was heisst Staat?* zu beantworten, welches nothwendig das erste sein muss. Von beiden wiederum völlig verschieden ist die praktische Bestimmung des Staats nach allen Ideen zugleich. Aus der Vermengung dieser Fragen und Untersuchungen ist in der Staatslehre das gewöhnliche Unheil aller Vermengung entstanden, dass man nämlich keine einzige derselben mit der gebührenden Genauigkeit behandelt hat, sondern sich aus dem Begriff in die Idee verliert (wie Rousseau), und wiederum aus bloss idealen Constructionen (wie bei Platon und Fichte) die wirkliche Natur eines so schwer zu behandelnden Dinges, wie der Staat ist, zu erkennen gemeint hat. Lauter Verirrungen von sehr gefährlicher Art! **

Das zweite Beispiel giebt der Unterschied zwischen Verstand und Vernunft. Wir wollen hier nicht fragen: ob solche Seelenvermögen vorhanden sind? sondern nur: was heisst beides, und warum gebraucht man nicht beide Worte als gleichbedeutend? Was nun bei Kant und Wolff Verstand und Vernunft heisse, mag man in ihren Schriften nachsehn; wir aber fragen die allgemein übliche Sprache, welche vom Verstehen, von verständigen Männern, von unverständigen Träumen redet; desgleichen von vernünftigen Handlungen, Entschliessungen, Urtheilen, von unvernünftigen Thieren. Dabei ist nicht gemeint, welche Begriffe der Verstand, und welche Ideen die Vernunft *habe;* obgleich hintennach die Philosophen ihre Begriffe in den Verstand, und ihre Ideen in die Vernunft hineinsetzen, weil sie eben keinen andern Ort dafür wissen. Der Umstand, dass Einer in seinem Verfahren sehr verständig, und doch dies Verfahren selbst unvernünftig sein kann, zeigt deutlich den Verstand als ein gelingendes Denken innerhalb einer gewissen Sphäre; die Vernunft aber als ein Hinzukommendes. Jenes misslingt dagegen im Traume; diese fehlt im Thiere. Beide aber, Verstand und Vernunft, kommen nach allgemeiner Behauptung

* Praktische Philosophie, am Ende des sechsten Capitels im zweiten Buche.

** Für dies Beispiel sowohl als für das folgende vergleiche man die Einleitung zum zweiten Bande der Psychologie.

erst *mit den Jahren,* — lange nachdem die sogenannten Kategorien, und die Ideen sammt der Religion, im Bewusstsein gerade so vollständig entwickelt sind, als sie bei den verständigsten und vernünftigsten Menschen, die nur nicht in eine philosophische Schule gehn, im Laufe des ganzen Lebens überhaupt zur Entwickelung zu gelangen pflegen. Hier nun, wo es auf Wortbestimmungen ankommt, soll man sich an den Sprachgebrauch halten, und eben deswegen nicht den Kindern und Jünglingen, so lange sie unmündig sind, weil man ihnen keine Reife des Verstandes und der Vernunft zutraut, darum auch Klarheit der Kategorien und Ideen und der Religion absprechen; welches offenbar nach den Erklärungen, welche die meisten Philosophen von Verstand und Vernunft geben, unvermeidlich sein würde. Das Weitere hievon suche man am gehörigen Orte.

242. Im zweiten und dritten Falle (240) sucht man neue Begriffe, oder doch neue Bestimmungen und Bevestigungen derselben.

Wir können nicht umhin, uns hier der doppelten Art von Systematik zu erinnern, die wir vorfinden. Die eine legt die Begriffe neben einander, die andre hinter einander. Jene *hat* Alles, auch das was ihr fehlt; diese *findet* Alles, auch das was man längst hat. Jene breitet ihre Schätze aus, diese übt ihre Kraft an Allem was vorkommt. Von besondern Entdeckungen, welche die eine oder die andre gemacht hätten, wird eben nichts Bedeutendes aufzuzeigen sein; die Entdeckung, selbst die Erzeugung des Irrthums pflegt nicht nach allgemein vorgeschriebenen Regeln zu geschehen. Bei jenen beiden getrennten Arten von Systematik, deren eine nur den linken Fuss, die andre nur den rechten zu besitzen scheint, ist das natürlich; denn auf Einem Fusse kann man nicht gehen; zum Entdecken aber gehört freie Bewegung nach allen Richtungen.

Beispiele würden in den Lehrbüchern zweier entgegengesetzten Schulen anzutreffen sein; wir begnügen uns, an die Kategorientafel zu erinnern, deren viereckige Gestalt

Quantität

Qualität Relation

Modaliät

in die lineare Reihe: *Qualität, Quantität, Modalität* und *Relation,* zu bringen, uns fast verdacht worden ist; vielleicht mit

Recht, denn an der Kategorientafel, man mag sie psychologisch oder metaphysisch betrachten, ist jede Verbesserung verschwendet; wenn sie nicht in ein viel weiteres Gebiet von Untersuchungen versetzt wird.* [1] Soll aber doch einmal das alte Vorurtheil einer geschlossenen Reihe von allgemeinen Hauptbegriffen fortbestehn, als hätten Metaphysik und Psychologie *keine* neuen Begriffe, die ausserhalb der Kategorientafel liegen, *zu erzeugen* nöthig gehabt, — so wäre es das Mindeste, was man verlangen könnte, dass den Quantitätsbegriffen des Mehr und Minder die sogenannte Qualität des Positiven und Negativen vorausgehe; denn alle Welt nennt die Plusgrössen positiv, die Minusgrössen aber negativ; ferner, dass *Möglichkeit, Wirklichkeit* und *Nothwendigkeit*, so lange dieser Klimax des gemeinen Verstandes noch einen Platz in der Wissenschaft behält, unmittelbar auf die Quantitätsbegriffe folge, damit doch das Bekenntniss des Klimax, nach welchem die Wirklichkeit eine Steigerung des Möglichen, und das Nothwendige noch vornehmer als das Wirkliche sein soll, deutlich hervortrete;** — und endlich, wenn man einmal keinen andern Begriff von der Substanz hat, als dass Attribute in ihr wirklich, und Accidenzen in ihr möglich sind, — desgleichen die Accidenzen durch Kräfte aus der Möglichkeit nothwendig zur Wirklichkeit emporsteigen, — dann sollte man so aufrichtig sein, diese *Voraussetzung* der Modalitätsbegriffe bei der Substanz und Ursache auch in der That *voranzusetzen*, und sich des Ausdrucks nicht zu schämen, wenn man nicht lernen will, behutsamer zu Werke zu gehn.

Es ist gar nicht gleichgültig, in welcher Ordnnng eine Reihe von Begriffen aufgestellt wird. Die Bedeutung erhellet aus der Stellung; und hier gerade liegt die Beantwortung der Frage unseres zweiten Falles. Will man die Bedeutung eines schwankenden Begriffes vestsstellen, — und liegt der Fehler nicht etwa (wie bei Substanz und Ursache) an innern Widersprüchen, (in

* Man vergleiche den Aufsatz über Kategorien und Conjunctionen, im zweiten Hefte der psychologischen Untersuchungen.

** Der erste Band der Metaphysik ist voll von Proben und Formen des alten Unsinns, der aus diesem Klimax zu entstehen pflegt, und den selbst Kant nicht *ganz* vermieden hat.

[1] Die Worte: „wenn sie nicht ... versetzt wird." sammt der dazu gehörigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

welchem Falle man nicht anders als durch Erzeugung neuer Begriffe fertig wird,) — so erlangt man seinen Zweck dadurch, dass man die Nachbarn im Gebiete der Begriffe zu Hülfe ruft, welche den schwankenden gehörig begrenzen werden.

Nur beispielsweise wollen wir hier des schwersten Puncts in der ganzen praktischen Philosophie erwähnen, nämlich der Bestimmung des Rechtsbegriffs, der durch Occupation und Formation, durch Sachenrechte und Urrechte, durch abwechselnde Berufung auf die Natur und auf den Staat, so weit aus seiner eigentlichen und ersten Bedeutung herausgetrieben wird, dass man bei der Wichtigkeit des Gegenstandes wohl Ursache hätte, davor zu erschrecken. Aber das schwankende Schiff liegt vest an zwei Ankern, sobald man rechts den Begriff der Billigkeit, und links den Begriff des Wohlwollens daneben stellt. Die Abgrenzung durch beide, und die Nothwendigkeit, die Rechtslehre von der Verurtheilung des Streits zu beginnen, tritt alsdann so deutlich hervor, dass man weiterhin sich nur der natürlichen Fortbewegung der Wissenschaft von den einfachsten zu den mehr und mehr zusammengesetzten Verhältnissen zu überlassen braucht, um die Verwirrung zu lösen.

243. Die Betrachtung des zweiten Falles lässt sich füglich dergestalt erweitern, dass sie bis zu dem wichtigen Verhältnisse zwischen der Synthese und Analyse fortlaufe, und zugleich das, was über den dritten Fall zu sagen ist, vorbereite.

Zurückblickend auf die beiden vorhin erwähnten Manieren der Systematik, wollen wir zuvörderst anerkennen, dass die Bemühung, schon vorhandene Begriffe von neuem zu *finden*, um sie bei der Gelegenheit in ihrem ursprünglichen Sinn zu bestimmen, immer noch den Vorzug verdient vor der Steifheit, welche selbst das, was nur im fortschreitenden Denken entstehen kann, — was nur als ein Werk desselben seine Bedeutung hat, gleich Anfangs wie ein Fertiges hinstellt, und sich des Monstrirens rühmt, um die Arbeit des Demonstrirens zu sparen. Freilich begegnet es jener Manier oft genug, bekannte *Worte* zum Gefäss zu brauchen, wohinein das Gefundene passen soll, wenn es auch mit *dem* Inhalte, den das Gefäss schon *hatte*, nicht richtig zusammentrifft. Aber die Gedanken sind doch in Bewegung; und Bewegung lässt sich eher verbessern, als Trägheit.

Damit jedoch der eben erwähnte Fehler, den Worten einen

Sinn aufzudringen, den sie nicht annehmen können, vermieden werde, muss in der Synthesis, die den alten Begriff neu finden und erzeugen wollte, das analystische Geschäft hinzukommen, welches von dem alten Begriffe ausgeht, indem es ihn in der Sprache, oder, wenn von Naturgegenständen die Rede ist, in der Erfahrung aufsucht. Passt nun nicht genau das Alte zum Neuen, so bedarf die Synthesis entweder einer Revision, oder auch einer Fortsetzung, bis sie genau die bekannte Stelle trifft. Letzteres kann sehr oft der Fall sein, wo Unkundige voreilig Fehler zu entdecken glauben, weil sie nicht die leichtesten Schritte, die man ihnen vielleicht in gutem Vertrauen überliess, selbst zu machen verstehn.

Zu den vergeblichen Ermahnungen aber, die man zuweilen zu hören bekommt, gehört auch die, man solle von der Analyse, die für sicherer gehalten wird, anfangen, und die Synthese lieber darauf folgen lassen. *Oder noch lieber*, (fahren wir fort,) *die Synthese ganz weglassen!* Das ist das wahre und probate Mittel, um gar nicht von der Stelle zu kommen, im alten Meinungskreise stecken zu bleiben, und höchstens zu wissen, dass man nichts weiss und nichts zu finden vermag. Für Leute, die ihre Ruhe lieben, wäre das der allerheste Rath. Die regressiven Tendenzen des Zeitalters befinden sich wohl dabei.

Es ist übrigens nicht wahr, dass die Analyse sicherer ist. Ihr drohen alle Gefahren der Erschleichung. Und diese lassen sich selbst in der empirischen Physik nicht ohne Mühe, nicht ohne Zusammenwirkung vieler geübten Forscher vermeiden. Wieviel schwerer in der Mitte philosophischer Parteien! Jede Partei sieht, was sie sehen will. Die Synthesis aber, besonders wenn sie Rechnung zu Hülfe nimmt, sieht, *was herauskommt*, und wird dadurch aus dem Kreise blosser Einbildungen herausgetrieben; statt dass der analytische Spiegel den Einbildungen ihr eignes Bild zurückstrahlt, und die Verführung der Selbstbejahungen veranlasst.

244. Die Synthesis gehört dem dritten Falle; denn sie ist es, welche neue Begriffe erzeugt. Hier können wir uns nicht mit Beispielen begnügen, sondern müssen geradezu die Hauptpuncte anzeigen, nämlich die Begriffe von der *Causalität* und dem *Raume*.

Dem Widerspruche im Begriffe der Veränderung (197) schafft der gemeine Verstand eine vorläufige Hülfe, indem er die Schuld,

sich selbst ungetreu zu sein, von dem veränderten Dinge abwälzt, und behauptet, etwas Anderes müsse dem Dinge die Veränderung angethan haben. Hier ist, psychologisch betrachtet, der Sitz des Causalbegriffs mit der ihm anhängenden Nothwendigkeit, wobei der Weg des Denkens nicht von der Ursache zur Wirkung, sondern von der Wirkung zur Ursache geht. *

Einfach, wie der Begriff der Veränderung, erscheint nun auch der Causalbegriff. Und als wäre er in der That einfach, so ist er von Hume und Kant behandelt, und diese Behandlung [1] von den Spätern gepriesen worden. Falsche Systematik hat diese wichtigste aller metaphysischen Untersuchungen verdorben. Schon als Leibnitz sein *principium rationis sufficientis* in dreifacher Bedeutung als Axiom aussprach, war das Verderben im Gange.

In der Anmerkung zum Capitel von der Psychologie (226) haben wir ganz kurz den Begriff der *Selbsterhaltung* erwähnt, dessen Deduction in der Metaphysik muss nachgesehn werden. Dieser sagt *nicht*, dass ein Ding als Ursache *thätig*, ein andres *leidend* sei, und *von jenem eine Veränderung annehme;* sondern er sagt, dass jede Substanz bleibt was sie ist. Es ist also darin nicht der *gemeine* Causalbegriff zu finden, und das darf auch nicht sein, weil im Thun und Leiden sowohl Thätiges als Leidendes aus sich herausgehn, sich in ihrer wahren Natur umkehren, und den Vorwurf der *Untreue gegen sich selbst* nicht vermeiden würden.

Ebendaselbst ist ferner der psychischen Causalität erwähnt, welche nicht unmittelbar zwischen einem Dinge und einem andern, wohl aber zwischen entgegengesetzten innern Zuständen einer und der nämlichen Substanz vorkommt. Der Erfolg dieser Causalität wird uns in der innern Erfahrung zunächst durch die Verdunkelung unserer Vorstellungen gegeben.

Endlich ist daselbst von der *Anstrengung* gesprochen, welche wir mit dem Bewusstsein des Kraftgefühls innerlich vornehmen; dergestalt, dass der gemeine Verstand veranlasst wird zu glauben, *den Dingen, die Gewalt gegen andre Dinge üben, müsse ungefähr so zu Muthe sein, wie uns, wenn wir uns anstrengen.*

---

* Psychologie II, §. 142.

[1] 1 Ausg.: „Behandlung, obgleich sie von Fehlern strotzt, von den Spätern" u. s. w.

Nun füge man zu diesen drei ganz verschiedenen Causalbegriffen noch die ganz oder doch theilweise *räumlichen* Naturkräfte der Attraction und Repulsion, der Arzneien und Gifte, und wie sie weiter heissen: so wird man sich bald in einem solchen Walde von allerlei Causalitäten befinden, dass der *allgemeine Gattungsbegriff: Causalität,* sich in seiner wahren Natur [1] verrathen muss. Er ist für die Wissenschaft nichts weiter als eine *leere Abstraction;* gerade wie der allgemeine Begriff des Grundes und der Folge (193), der noch eine Stufe über jenem einnimmt, nämlich im Gebiete der leeren Begriffe, an denen gar Mancher die Mühe seines Denkens verliert.

Gesetzt, es wollte ein Systematiker, wie sie wohl gewöhnlich nach blosser Logik, ohne genaue Erwägung der Eigenheit des Gegenstandes, zu verfahren pflegen, unsre Darstellung verbessern: so würde er uns etwa folgendermaassen belehren:

„Nach logischer Regel gebührt sich's, das Allgemeinste an „die Spitze zu stellen, es zu definiren, und alsdann einzutheilen. Setzet also den allgemeinen Begriff des Grundes obenan, „mit gehöriger Erklärung. Ordnet ihm die *species,* welche man „Ursache nennt, unter; und alsdann, wiederum untergeordnet, „lasst eure mancherlei Causalitäten, wie sie nun eben sein mögen, folgen; diese aber müssen coordinirt werden. So wird „man eure Lehre übersehen können; dass ihr aber in der Metaphysik von den Selbsterhaltungen, in der Psychologie von „den Hemmungen und den Anstrengungen, und alsdann gar „wiederum in der Metaphysik von den Attractionen und Repulsionen, — endlich aber in diesem Buche von der Freiheit „redet, die doch ein negativer Causalbegriff ist, mithin auch „der allgemeinen Abhandlung von der Causalität zugehört: das „ist arge Unordnung, die euch schwerfällig und dunkel macht."

Was darauf zu antworten ist, beurtheile man aus dem Folgenden.

245. Erstlich: alle abstracte Begriffe werden unbrauchbar, sobald man die Abstraction so weit getrieben hat, dass die Merkmale, worauf es bei der Untersuchung ankommt, verschwunden sind. Das ist bei der Causalität der Fall, sobald man nicht mehr weiss, ob man sie zwischen mehrern Substanzen, oder zwischen den mehrern innern Zuständen eines und

---

[1] 1 Ausg.: „Natur bei der mindesten Ueberlegung verrathen muss."

des nämlichen Wesens suchen soll; und im ersten Falle, ob dabei die Erscheinung im Ranme in Betracht kommt, oder nicht; im zweiten, ob die innern Zustände vermöge der gegenseitigen Hemmung, oder vermöge der Verbindung, oder durch Beides zugleich auf einander zu wirken bestimmt sind.

Zweitens: die verschiedenen Causalitäten als coordinirt in eine Reihe zu legen, mag in einer Encyklopädie, für die willkürliche Reflexion, allenfalls erträglich sein. Man sieht dann wenigstens den Unterschied, dass Substanzen in Wechselwirkung *bestehen* als das was sie sind, innere Zustände hingegen sich *hemmen* und dadurch in ein Streben verwandeln, welches Streben nur, wenn die Hemmung *ganz* entwiche, eine *völlige* Reproduction des Zustandes, wie er war, ergeben würde. In solcher Vergleichung mag man von den innern Zuständen sagen, *ihr Streben zur Reproduction sei eine Art von Surrogat, wodurch sie mit dem Bestehen der Substanzen eine entfernte Aehnlichkeit erreichen.*

Drittens: im systematischen Vortrage die verschiedenen Causalbegriffe zu coordiniren, kann Niemandem einfallen, der von der Art, wie die Begriffe derselben erzeugt und gefnnden werden, nur einige Kenntniss hat. An das übliche Ausgehn von Einem Princip ist dabei gar nicht zu denken. Die Selbsterhaltung der Substanzen wird gefunden aus den Problemen der Inhärenz und der Veränderung. Die Hemmung der innern Znstände würde man daraus nur problematisch und schwankend ableiten; aber sie ergiebt sich mit grosser Bestimmtheit aus der Untersuchnng des Ich. Fasst man endlich die beiden Untersuchungen zusammen: so tritt jene voran; denn es zeigt sich nun, dass erst die Substanzen in Wechselwirkung bestehen, ehe die innern Zustände da sind, die sich unter einander theils hemmen, theils verbinden. Die räumlich erscheinenden Causalitäten einerseits, die innern Anstrengungen andrerseits, sind vollends *entfernte* Folgen; jene vom Bestehen der Substanzen, diese vom Streben und von den Verbindungen innerer Zustände.

Im Systeme hat jeder Begriff, den man neu erzeugen musste, seine Stelle da, wo er gefunden wird. Die willkürliche Reflexion, die wir uns hier erlaubten, um einmal zur Vergleichung das Entlegenste zusammenzurücken, würde dort zu den weit ausschweifenden Digressionen gehören; während selbst näher sich darbietende Digressionen zuweilen schon die Klage veran-

lassen, man störe den Leser, indem man ihm eine Hülfe leisten wollte. Hierüber noch folgende Bemerkung.

246. Wäre die Philosophie nicht genöthigt, sich aus dem Irrthum zur Wahrheit hervorzuarbeiten; bezeugte nicht ihre Geschichte, dass der Reiz, eigne Meinungen zu haben, jeden Augenblick durch mancherlei mögliche Vorstellungsarten kann befriedigt werden, in welche der Leser nur auszuweichen braucht, um sich der Führung zu entziehen, die ihm angeboten wird: so wäre nicht nöthig, ihn beständig an dies und jenes zu erinnern, was er theils berücksichtigen, theils vermeiden solle. Aber in der Philosophie gilt es, nicht bloss durch den Wald zu gehen, sondern stets die Augen rechts und links zu haben, um auch die Orte zu sehen, wohin man *nicht* gehen kann, ohne den vesten Boden und die Richtung des Weges zu verlieren. Hierauf bezieht sich die Kunst der *Darstellung*, welche zu der *systematischen*, im eignen Denken nöthigen Kunst beim Vortrage hinzukommen muss.

Der philosophische Vortrag macht nur zu oft, und zu natürlich, den Eindruck problematischer Meinung, ungeachtet der strengen Nothwendigkeit, die in den Motiven des fortschreitenden Denkens liegt. Jeder nimmt sich gern Zeit, erst einmal zu versuchen, ob er nicht auch noch andre Wege finden könne. Er will den Sumpf, gegen den man ihn warnt, aus eigner Erfahrung kennen lernen. Die Gefahr, zu ertrinken, ist ja nicht dringend! Haben es doch Andre vor uns eben so gemacht, und sind nicht davon gestorben! Habeu doch die Behutsamsten lieber alle Bewegung des Denkens vermieden, und sind berühmte Männer dabei geworden! Mit Einem Mnnde sprechen die Juristen und die Physiker, und wer weiss wie viele sonst: — *diejenigen, welche nicht philosophiren, schreiben die gelehrtesten Bücher, voll von Citaten und von Beobachtungen.* Also muss man den Motiven des fortschreitenden Denkens ja nicht nachgeben! In der That: die Anstrengung, die es kostet, sich diesen Motiven zu widersetzen, ist unter allen möglichen Anstrengungen für die Mehrzahl der Menschen die kleinste.

Die Philosophen nun, welche wissen, wie schwer es hält, Gehör zn erlangen, pflegen das Praktische mit dem Theoretischen so innig als möglich zu verbinden, um ihren Worten Gewicht zu geben. Das stört aber *wirklich* die Untersuchung,

und darf in systematischen Schriften über Psychologie, vollends über Metaphysik, nur selten vorkommen.

Umgekehrt, wo das praktische Interesse vorherrschen soll, da können die theoretischen Gegenstände nur wie in einer perspectivischen Verkürzung erscheinen. So ist's in diesem Buche, auf dessen Gang wir jetzt zurückblicken wollen.

247. Dem strengen Idealismus, und nur ihm allein, können wir verzeihen, wenn er dem täuschenden Bilde einer Urform und Einheit alles Wissens nachgeht, und dem gemäss seine systematische Architektonik einrichtet. Von dieser Architektonik des idealistischen Zeitalters kann aber jetzt gar Nichts übrig bleiben. Darum haben wir gleich Anfangs die sämmtliche Bearbeitung der Begriffe, das heisst, alle Philosophie, als dreifach verschieden anerkannt. Denn verschieden ist die blosse Anordnung und Verknüpfung unserer Begriffe, das heisst, unseres Gedachten da, wo sie ohne Zusatz und ohne Hinderniss, mithin bloss logisch geschieht, von den beiden Arbeiten, deren eine aus hinzutretenden ästhetischen Urtheilen, das heisst, Werthbestimmungen ohne Willkür, die andre aber aus metaphysischen Schwierigkeiten, welche die Hoffnung des Erkennens zu vereiteln drohen, hervorgeht. Von der Logik haben wir nun überhaupt nur als von einem *bekannten* Hülfsmittel dieser beiden grossen Arbeiten reden können; denn ihr eignes theoretisches Interesse ist an sich schwach, und dem praktischen völlig fremd. Dass aber das praktische Interesse uns unmittelbar auf das ästhetische Gebiet versetze, durfte Anfangs im Dunkeln bleiben. Dem praktischen Menschen schweben die *Gegenstände* vor, die er bearbeitet, und die Umstände, die er berücksichtigt; und dabei sondert sich das praktische Urtheil noch nicht genau ab vom theoretischen Auffassen und Beurtheilen. Auch in den allgemeinen Begriffen und gangbaren Lehren der Moral, worin Pflichten und *mittelbare* Tugenden die Hauptrolle spielen, liegt das gewöhnliche menschliche Leben, wie es ist, vor Augen; und selbst Ideale steigern nur das Gemeine zum *Ungemeinen*, ohne die *Art* der Betrachtung zu *ändern*. Diesen Blick auf Gegenstände, ohne alle Form des Systems, eine Zeitlang zu unterhalten, war uns wichtig, um über die Form nicht streiten zu müssen. Aber die gebieterische Nothwendigkeit, worin blosse Gegenstände durch ihre Natur den Menschen zu versetzen scheinen, musste gelüftet

werden, und so kamen nun allmälig Tugend und Religion, mit beiden aber ästhetische Urtheile zur Sprache. Von ihnen die theoretische Auffassung scharf zu scheiden, und zwischen beiden die Stellung des *moralischen* Urtheils richtig zu erkennen, darf nicht für leicht gehalten werden, da es vielen Denkern des ersten Ranges bald mehr bald weniger misslungen ist. Es war eine Hauptrücksicht, die unsere Darlegungen leitete, Betrachtungen des Staats, der Kunst, und der Erziehung so zu benutzen, dass in voller Besinnung an diese bekannten Gegenstände diejenigen Fehler möchten leicht vermieden werden, welche sonst an den Abstractionen zu kleben, und mit ihnen sich einzuschleichen pflegen. [1]

Die aufgeregte politische und pädagogische Besinnung wurde nun ferner dazu benutzt, den Leser in die Psychologie zu versetzen. Freilich nicht gleich zu den metaphysischen Fragen nach der Seele und dem Ich. Diese schwierigen Gegenstände kennt der Staatsmann und Erzieher viel zu wenig, um darüber urtheilen zu dürfen. Aber er kennt die geistige Regsamkeit besser, als die gemeine empirische Psychologie, die sich Mühe zu geben scheint, sie systematisch zu verkennen. [2] Die sehr interessanten Erfahrungsgegenstände, welche sich der geistigen Regsamkeit zunächst anreihen, das Leben und die Materie, haben uns fast umsonst den schönen Stoff dargeboten, um naturphilosophische Untersuchungen auf eine populäre Weise zu besprechen. [3] Ausführlichkeit in solchen Dingen drängt eine

---

[1] Die 1. Ausg. setzt hier noch hinzu: „Allein solche Bemühung gelingt jedem Buche nur in so fern, als sein Leser nachhilft, oder vielmehr in eigner Anstrengung den gegebenen Reiz in sich aufnimmt und wirken lässt."

[2] Die 1. Ausg. hat hier noch Folgendes: „sie recht systematisch zu verkennen. Dies ist ein Punct, worin der Verfasser keineswegs gesonnen ist, mit seinen Gegnern Friede zu machen; und wenn die Kriegslist, aus der Politik und Pädagogik in die Psychologie mit Einem Schritte hinüberzutreten, hier nicht vollständiger ausgeführt ist, so liegt der Grund zum Theil an der Kürze dieses Buchs, anderntheils aber an dem schon zuvor bezeichneten Umstande. Alle solche Wendungen nämlich helfen nur dem Leser, der sie benutzt; das heisst hier *dem*, welcher die ganze, zuvor angeregte Thätigkeit seines *im Leben selbst vorgeübten*, praktischen Verstandes beibehält, und sie zu den schwierigern Gegenständen mitbringt. Die sehr interessanten Erfahrungsgegenstände," u. s. w.

[3] 1. Ausg.: „zu besprechen, die jetzt in den Winkeln der Metaphysik vergraben bleiben werden. Ausführlichkeit" u. s. w.

Encyklopädie zu sehr aus einander, und verhindert ihren Endzweck, der in der Zusammenfassung besteht. Die Metaphysik durfte überhaupt unserer Elementarlehre nur wenige Beiträge liefern; denn ihre Gegenstände liegen für den *praktischen* Menschen nicht hell genug am Tage. Hatten wir das sinnliche Ding, die Materie, einmal genannt, so musste freilich auch das ganz unsinnliche, die Seele, schon deshalb genannt werden, damit ihr nicht, wie zu geschehen pflegt, das Ich untergeschoben werde. Denn in diesem Puncte ist eine seltsame Eintracht und Verbrüderung zwischen Idealismus und Empirismus; der eine empfiehlt das Ich als Urquelle alles Wissens; der andre nimmt die Empfehlung an, zwar nicht in ihrer ganzen Ausdehnung, aber doch, um die ihm lästige Substanz der Seele los zu werden.

Bei Gelegenheit der Materie und des Lebens wurde nun zwar von zusammengehörigen innern und äussern Zuständen gesprochen; es wurde erwähnt, dass die Wechselwirkung unter mehrern Substanzen nichts anderes ist, als eine gegenseitige Bestimmung ihrer innern Zustände; und dass danach die äussere Lage sich richten muss. Auch war die Hemmung und Verbindung der mehrern innern Zustände Einer Substanz schon bei der Betrachtung der geistigen Regsamkeit nicht bloss berührt, sondern so, wie sie in einer populären Psychologie müsste ausführlich beschrieben werden, mit einigen Grundstrichen bezeichnet worden. Allein hiebei ist absichtlich von aller systematischen Form abgewichen. Freie Bewegung im vesten Systeme — diese war zu zeigen, in Folge der gleich Anfangs angegebenen Zwecke. Angenommen nun, man wolle nicht bloss die Gegenstände der Philosophie besehen, sondern auch von deren regelmässiger Untersuchung etwas hören: so kam die wissenschaftliche Form an die Reihe. Daher trat die Methodenlehre ein. Nicht aber, um Grundrisse von Lehrgebäuden zu zeigen, die man als äussere Gegenstände anzuschauen liebt, wenn sie auch nur Hirngespinnste sind; sondern um von dem Verfahren zu reden, durch welches etwa ein Lehrgebäude entstehen könne. Hier musste zwar von vorn angefangen werden, jedoch nicht in schwer verständlichen Abstractionen, sondern mit Anknüpfung an das Vorhergegangene; demnach so, dass nunmehr fast gleichzeitig sowohl vom Aufbau der theoretischen als der praktischen Philosophie die Frage war; weil

man schon mit beiden sich zuvor beschäftigt hatte. Allmälig musste sogar die Metaphysik in den Vordergrund treten, weil sie in den philosophischen Schulen die stärkste und vorherrschende Geschäftigkeit veranlasst, wenn auch unter andern, oft gewechselten Benennungen.[1] Was nun ferner über das Verhältniss der allgemeinen Metaphysik und praktischen Philosophie zu andern Wissenschaften und über das Verhältniss der Psychologie zu beiden gesagt worden, das kann schon zur Bezeichnung des systematischen Zusammenhangs in der gesammten Philosophie in den Hauptzügen dienen; indessen, um die Resultate der ganzen Betrachtung kenntlicher hinzustellen, können wir nochmals die verschiedenen philosophischen Wissenschaften ganz kurz durchmustern.

248. Zuerst kommt Alles darauf an, dass praktische Philosophie und Metaphysik zwei völlig disparate Wissenschaften sind. Ist die Ueberzeugung in diesem Hauptpuncte gesichert: so überlege man die Stellung, welche zunächst die Logik dadurch bekommt, dass sie für jene beiden Disciplinen, und für jeden andern Zweig der Gelehrsamkeit die *gemeinsame* Vorschule sein muss. Das Gemeinsame kann sich auf die Unterscheidungsmerkmale seines Untergeordneten nicht einlassen. Daher gehört Nichts von Allem, was die Methoden betrifft, nach denen hier ästhetische und dort widersprechende Begriffe müssen behandelt werden, in die Logik. Alle Versuche, die Logik in einem ausgedehntern Sinne, als bisher, zur Methodenlehre zu erheben, müssen aufgegeben werden. Jede besondere Methode gehört dahin, wo ihre Probleme vorkommen. Die Sphäre ihrer Anwendbarkeit aber reicht so weit, als man mit mehr oder weniger Sicherheit die Bedingungen widerfindet, die sie voraussetzt.* Die sogenannte *transscendentale* Logik aber, welche

---

[1] Statt dessen, was hier bis zu Anfang von 248 steht, hat die 1. Ausg. eine längere Stelle; vergl. Anhang unter X.

* Daher gehört die Methode der Beziehungen in die Metaphysik; denn dort liegen die Probleme, durch welche sie gefodert wird; nämlich gegebene Widersprüche, die dennoch Erkenntnissbegriffe eines Realen sind. Wendet man die Methode anderwärts an: so geschieht dies, weil in die Stelle der eigentlichen Realität eine fictische Wirklichkeit tritt, und zwar eine solche, die ein Merkmal an sich trägt, dessen Nothwendigkeit nicht gleich einleuchtet. Das leichteste Beispiel hievon giebt das ästhetische Urtheil, welches *objectiv* ist, d. h. einen theoretisch erkennbaren Gegenstand hat, während die Gefühle des Angenehmen rein *subjectiv* sind. Zugleich

vorgiebt, ursprünglich eingeborne Begriffe oder Erkenntnissformen des Verstandes nachzuweisen, ist nichts anderes, als ein misslungenes Capitel der Psychologie; und auf diese allein muss deshalb verwiesen werden.

Jetzt wenden wir uns zur praktischen Philosophie. Was von dieser *nicht* in seinen mannigfaltigen Einzelnheiten konnte vor Augen gelegt werden, das ist der Kreis von Rechtsbegriffen, welche man Naturrecht nennt. Der Zusammenhang unter den Haupttheilen der Philosophie hängt nicht davon ab.[2] Dass

sieht man ohne Mühe, dass solche Gegenstände *Verhältnisse* in sich tragen; als da sind Verhältnisse des Umrisses an der Bildsäule, der Charaktere im Drama, der Töne in den Accorden der Musik. Nun fragt sich: ist es *nothwendig*, ist es *allgemein*, dass *jedes* ästhetische Urtheil auf den Verhältnissen seines Gegenstandes beruhen muss? Dies weiss man nicht. Die Nothwendigkeit lässt sich nur durch die Unmöglichkeit des Gegentheils beweisen. Das heisst: wenn der ästhetische Gegenstand *keine Verhältnisse* in sich trüge, so wäre im Begriffe desselben ein Widerspruch. Und so ist es. Denn zu der theoretischen Auffassung muss etwas hinzukommen, damit sie übergehe in eine ästhetische. Zu dem Gegenstande soll aber nichts hinzukommen; sondern er muss so wie er ist, ohne Weiteres, unmittelbar, (nicht etwa vermöge eines Beweises,) gefallen oder missfallen. Also wäre die unmittelbare Auffassung des Gegenstandes zugleich theoretisch und ästhetisch. Aber das widerspricht sich. Die theoretische (etwa des Geometers, der die Bildsäule als einen blossen raumerfüllenden und bestimmt gestalteten Körper betrachtet,) ist gleichgültig, d. h. *nicht ästhetisch*. Die nämliche, stets unmittelbare Auffassung des Gegenstandes wäre also *ästhetisch* und *nicht ästhetisch* zugleich, ohne irgend einen Grund des Unterschiedes. Nun sind gleichwohl die ästhetischen Gegenstände factisch vorhanden; und dies Factum erträgt keinen Widerspruch in sich selbst. Wendet man die Methode der Beziehungen an: so erfährt man das, was man schon wusste; nämlich: man soll nach ihr den Gegenstand nicht einfach, sondern vielfach setzen; und in der Vielfachheit, *im Zusammen des Vielen*, soll das Gefallende und Missfallende liegen, das heisst: in den Verhältnissen. Dieses eben wusste man; aber man wusste nicht, es müsse nothwendig so sein. Die Nothwendigkeit lehrt die Methode. Und das ist in der praktischen Philosophie, nachdem schon bekannt war, dem moralischen Urtheil liege ein ästhetisches zum Grunde (45), der Fingerzeig geworden, welchem gemäss die ganze Reihe der *Verhältnisse* gesucht wurde, in denen der Wille Gegenstand des Lobes oder Tadels werden kann.[1]

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „Vor mehr als zwanzig Jahren sind diese Dinge in der praktischen Philosophie gelehrt worden."

[2] Das Folgende lautet in etwas veränderter Fassung in der 1 Ausg.: „Nur der Hauptpunct, dass nämlich der Grundbegriff des Rechts ... einnimmt, musste gezeigt werden; und dies ist geschehen (153 d. 1, 171 d. 2 Ausg.).

der Grundbegriff des Rechts unter den praktischen Ideen die *vierte* Stelle einnimmt; dass in grössern geselligen Verhältnissen sich Recht und Billigkeit stets beisammen finden müssen; dass beide sehr leicht verwechselt werden; der Name *Billigkeit*, (obgleich ihn schon das Sprichwort: *was dem Einen recht, ist dem Andern billig*, in seiner Bedeutung veststellen konnte,) seinen wahren Sinn beinahe verloren hat; dass hiedurch auch die wahre Natur des Rechts, welches jenen durchaus heterogenen Begriff mit in sich aufnehmen sollte, im hohen Grade verdunkelt wurde: dies ist im Vorhergehenden theils angegeben, theils sehr leicht aus dem Gegebenen zu schliessen. In praktischer Hinsicht das Wichtigste aber ist, dass auf *blosse* Begriffe des Rechts keine brauchbare *Staatslehre* kann gegründet werden, welche vielmehr dereinst ihrem grössten Theile nach auf Psychologie, unter Beihülfe der Geschichte, wird zurückzuführen sein (50 und 89—101).

Da die ästhetische Grundlage des moralischen Urtheils hier als bekannt vorausgesetzt wird: so bleibt in systematischer Hinsicht für denjenigen, der die Umrisse der philosophischen Disciplin richtig aufzufassen und zu vergleichen wünscht, nach allem Vorhergehenden* eigentlich nur *eine* Vorsicht zu empfehlen übrig; diese nämlich, dass man die *Bewegung des Denkens*, welche in der systematischen Form gleichsam *starr* wird, nicht für gleichartig in der praktischen Philosophie und in der Metaphysik halte, und sich hier vor übereilten Analogien hüte. Liegt einmal das Fundament der praktischen Philosophie gehörig vest, nämlich die praktischen Ideen: so kann zwar die alsdann folgende Anwendung auf den Menschen und seine Verhältnisse, im Einzelnen noch Schwierigkeiten machen, die meistens von mangelhafter Psychologie herrühren werden; allein im allgemeinen ist doch eine solche Anwendung den ge-

Auch die Nachweisung, dass in grössern geselligen ... finden müssen, ist nicht übergangen worden (154 d. 1, 172 d. 2 Ausg.), woraus folgt, dass beide sehr leicht verwechselt werden; und dies ist in so hohem Grade der Fall, dass der Name *Billigkeit* .... verloren hat; wodurch auch die wahre Natur des Rechts, das jenen durchaus .... verdunkelt wurde. In praktischer Hinsicht" u. s. w.

* Insbesondre nach dem, was oben über Vernunftkritik, Fundamentalphilosophie, und über ein vorgebliches allgemeines System ist gesagt worden.[1]

[1] 1 Ausg.: „gesagt worden; denn das soll hier unvergessen sein."

wöhnlichen logischen Regeln unterworfen.[1] Die Geschichte der Philosophie giebt dies deutlich zu erkennen. Man hat von jeher weit mehr über die Begründung der Ethik, als über die Ausführung gestritten. Das Verkennen der ästhetischen Grundlage, (weil man zu Imperativen forteilte, um mit der Kirche und dem Staate gleiche Sprache zu führen,) war Schuld an der[2] Verwirrung; und das Wesentlichste der Systematik besteht hier in derjenigen *Heuristik*, die vom Begriffe der *Pflicht* ausgehend (29), auf ästhetische Urtheile hingewiesen, mit Hülfe des Satzes: dass solche Urtheile nur auf Verhältnisse gehen können, den Willen in allen seinen Verhältnissen betrachtet, und die Reihe derselben vollständig darstellt.

Hiebei entsteht nun die Frage; ob die andern Theile der Aesthetik nach dem Vorbilde der praktischen Philosophie können gezeichnet werden? welche Frage verneint werden muss. Denn in ihnen, wenn sie auch von den Eigenheiten der *Apperception* (70) sorgfältig rein gehalten werden, überwiegt doch das successive Schöne (nach Art der Melodie) bei weitem das simultane (die Harmonie), und die aus Raum und Zeit entspringenden Verhältnisse sind von ganz andrer Art als diejenigen, in welchen der Wille sich dem sittlichen Urtheile darstellt. In dem Capitel von der schönen Kunst ist so viel, als hier Platz fand, darüber gesagt worden. Besonders achte man auf die Absonderung dessen, was nicht streng zum objectiven Schönen gehört (nach 76). Die mühsamste Arbeit aber ist hier analytisch; und die Bewegung des Denkens, indem sie Verschiedenartiges trennt, den Aehnlichkeiten aber nachfolgt (46), geht weit mehr in die Breite, als in die Tiefe.

Ganz anders verhält sich's mit der Metaphysik. Wer in dieser das Princip absolut *setzen* will, der macht die ganze Wissenschaft zum Hirngespinnst. Ihr Grund und Boden ist das Gegebene. Die Bewegung des Denkens muss hier, nachdem sie durch unzählige Schwierigkeiten auf den Satz: *alles Gegebene ist nur Erscheinung!* zurückgedrängt wurde, von dem sogleich folgenden Satze: *aller Schein deutet aufs Sein* wieder vordringend, jeden Begriff von vorn an schaffen; dazu aber

[1] 1 Ausg.: „unterworfen, wovon oben (214 d. 1, 273 d. 2 Ausg.) das Nöthige gesagt worden."

[2] 1 Ausg.: „an aller Verwirrung"

müssen die Motive des fortschreitenden Denkens in voller Kraft wirksam sein; das heisst: die Widersprüche in den Begriffen der Inhärenz, der Veränderung, der Materie, und des Ich, müssen klar vor Augen liegen. Es kommt alsdann darauf an, das wahre Sein vor dem zerstörenden Wechseln und Scheinen zu retten.[1]

Die Logik schafft zwar auch in der Metaphysik bedeutende Erleichterungen, aber diese sind noch immer nicht leicht, und überdies sind sie nicht das Wesentliche.

So hat man die Methode der Beziehungen *in abstracto* schwierig gefunden. Was ist aber diese Methode? Nichts als der Ausdruck für diejenige Richtung des Denkens, welche durch gegebene Widersprüche nothwendig wird. Hätte nun *Heraklit* unter den Alten, hätte *Fichte* unter den Neuern, diesen Ausdruck gekannt: so wäre wenigstens *ihr* Denken gewarnt worden.[1] Der logisch allgemeine Ausdruck, welcher anzeigt, was bei Widersprüchen, die Realität prätendiren, zunächst zu thun sei, ist eine sehr grosse Erleichterung desjenigen Nachdenkens, was sonst in jedem einzelnen Falle von vorn an beginnen müsste, und gewöhnlich ganz verfehlt wird. Gleichwohl wäre es zuviel behauptet, wenn man sagen wollte, die Methode der Beziehungen sei durchaus unentbehrlich. Man nehme sie hinweg: die Metaphysik wird noch immer dieselben Resultate liefern, vorausgesetzt, dass man das Problem der Inhärenz, der Veränderung und des Ich, jedes einzeln genommen, richtig zu behandeln verstehe. Möglich ist das; denn jedes dieser Probleme enthält das Motiv des fortschreitenden Denkens vollständig in sich selbst. Aber hier wäre ein Fehler in der Systematik, wofern versäumt wäre, durch die Methode der Beziehungen dasjenige zuvörderst im allgemeinen Ausdrucke voranzuschicken, was in der nothwendigen Behandlung eines jeden von jenen drei Problemen als das Gemeinsame vorkommt.

Uebrigens werden diejenigen, welche die Methode der Be-

[1] Statt der Worte: „Es kommt alsdann ... zu retten" hat die 1 Ausg.: „So lange man sich dieselben nicht gestehen wollte war Metaphysik so viel werth, als sie dem Publicum galt, das heisst: Nichts. Je mehr man von Ontologie redete, desto deutlicher kam zu Tage, dass man das wahre Sein vor dem zerstörenden Wechseln und Scheinen nicht zu retten wusste."

[2] Die 1 Ausg. setzt hinzu: „Sie hätten alsdann eine unsägliche Mühe sparen können."

ziehungen schwer finden *vollständig* zu verstehen, doch bekennen müssen, dass sich soviel davon, als passend schien *hier* darüber zu sagen (204), sehr leicht begreifen lässt. Es kommt nur darauf an, dass man sich der fruchtlosen Hartnäckigkeit begebe, mit welcher Manche es lieben, in Widersprüchen stecken zu bleiben, und dieselben entweder mit *Hegel* offenherzig zu beichten, oder aber sie zu läugnen und zu verschleiern, während es frei stand, zur offenen Thür hinaus zu gehen. Der Hauptgedanke: *dass ein zusammengefasstes Vieles Aufschlüsse darbieten kann, die ein für einfach Gehaltenes nimmermehr würde errathen lassen*, ist ganz leicht. Es fragt sich nur noch, ob man ihn zu brauchen wisse?

Und hier hätten die *zufälligen Ansichten*, welche in der Mathematik aus Beispielen bekannt sind, einigen grossen Denkern wohl zu Hülfe kommen können, wenn sie sich am rechten Orte darauf besonnen hätten.

[1] Dass allgemeine Metaphysik, ehemals Ontologie genannt, der Psychologie, Naturphilosophie und Religionslehre vorausgehn muss, ist eben so wahr, als längst bekannt. Dass zur allgemeinen Metaphysik, ausser der Methodologie, noch drei Theile gehören, nämlich eigentliche Ontologie, Synechologie, und Eidolologie, haben wir angezeigt (209). Was nun der Leser vermissen wird, ist die Beschreibung des systematischen Zusammenhangs dieser Theile. Darüber lässt sich freilich negativ leicht soviel sagen, dass die Gegenstände derselben, Substanz und Ursache, Raum und Zeit, Subject und Object, keinesweges also *neben* einander auftreten, wie etwa die Capitel in der vorkantischen Metaphysik, die davon handeln; oder wie die Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft in Kant's Kritiken; oder wie bei uns die fünf praktischen Ideen. Auch das könnte jeder nach dem Vorhergehenden sich selbst sagen, dass an Ausstrahlung aus Einem Princip dabei nicht zu denken ist.

Wir haben am gehörigen Orte versucht, dem Leser aus der Metaphysik etwas zu erzählen. Diese Erzählung lautet zwar wie eine *positive* Nachricht; aber damit hat man noch keineswegs einen Begriff von dem, worauf es ankommt: nämlich von

---

[1] **1 Ausg.: „Allein wir haben in diesem Buche nicht nöthig gehabt, Metaphysik eigentlich zu lehren. Dass allgemeine Metaphysik" u. s. w.**

der Bewegung des Denkens in *jedem* Puncte der Metaphysik. Sie aber ganz allein ist hier das Wesen der Systematik. Aus ihr nur lässt sich erkennen, dass die vier Theile der Wissenschaft nicht dürfen in eine andre Stellung und Folge gebracht, vielweniger durch einander gemengt oder auf ein einziges Princip reducirt werden, wie man so oft versucht hat; dass sie vielmehr gerade so stehn bleiben müssen, wie sie stehn, ohne mögliche Gefälligkeit gegen irgend ein Meinen, Wünschen, Seufzen oder Zürnen, wie wir dergleichen oft genug vernommen haben und noch jetzt vernehmen. Hierüber denjenigen näher zu belehren, der nicht Metaphysik selbst zur Hand nehmen will, darauf müssen wir Verzicht thun; wohl wissend, dass jeder so lange Skeptiker sein und bleiben wird, wie lange er nicht durch eigne Anstrengung sich durchgearbeitet hat.

Den einzigen Vortheil hat die Metaphysik, — nämlich die allgemeine, welche eine *geschlossene* Wissenschaft ist, ohne mögliche Erweiterung ihres Umfangs,* — vor der *Psychologie* voraus, dass sie, gerade ihres Dunkels wegen, nicht mit so vielem falschen Lichte leuchtet, wie die letztgenannte, die gar Manche anlockt, und bald zu Wagstücken verleitet, bald durch Plattheiten scheinbar befriedigt.

Es ist unmöglich, in der Psychologie die Bewegung des Denkens so streng vorzuschreiben, wie in der praktischen Philosophie und Metaphysik. Daher wird noch lange die systematische Form der Wissenschaft schwanken, und mancherlei fruchtlose Versuche veranlassen. Sondert man den empirischen, mathematischen, und metaphysischen Theil streng von einander: so ist keiner von ihnen für sich allein zu gebrauchen. Verbindet man sie, wenn auch durch die gewählteste Verknüpfung, so leidet doch am Ende die logische Deutlichkeit. Daher muss hier die Form des Vortrags vom System unterschieden werden. Darf man indessen gebildete Männer voraussetzen, denen schon Menschenkenntniss und geübte Selbstbeobachtung eigen ist, so behält das System der Psychologie diejenige Form, welche oben bezeichnet wurde. Der mathematische Theil, welcher *synthetisch* von den einfachsten denkbaren Annahmen ausgeht,

* *Geschlossen?* Wenn die Principien nur ein zufälliges Aggregat (175) bilden? So wird der aufmerksame Leser fragen. Es wird ihm auch nicht zugemuthet, dass er die Geschlossenheit *voraussehe*. Er studire die Metaphysik, so wird er sie finden!

und an Aufschlüssen, *die sich nicht errathen lassen*, am reichsten ist, tritt voran; entweder an die Eidolologie der Metaphysik geknüpft, oder, falls man es für sicherer hält, zuerst bloss hypothetisch. Der empirische Theil in seinen Hauptumrissen folgt nach, um *Analysen* darzubieten, die sich mit jener Synthesis vereinigen und sie bestätigen. Aber keiner von beiden Theilen lässt sich vest begrenzen; sowohl die Synthesis als die Analysis sind immer noch der Erweiterung fähig. Dazu kommt, dass die Psychologie als ein Vorrath von Kenntnissen mannigfaltig benutzt werden muss; bald für die Metaphysik in Form der Vernunftkritik, bald für die sämmtlichen Theile der praktischen Philosophie und der gesammten Aesthetik. Hier brechen wir ab; da sich die Naturphilosophie in diesem Buche ganz im Hintergrunde halten musste.

249.[1] Man erwartet vielleicht, dass am Ende dieses Buchs noch etwas über die Geschichte der Philosophie gesagt werde. Wenige Worte müssen genügen. Für diejenigen, welche Metaphysik gründlich studiren wollen, ist Geschichte der Philosophie ein nothwendiges Uebel. Sie müssen den Umfang des Irrthums kennen lernen, aus dessen Mitte die Wahrheit als nothwendig hervortritt. Sie werden finden, dass die Motive des fortschreitenden Denkens, welche in den gegebenen Formen der Erfahrung liegen, sich schon längst, schon in sehr alter Zeit geregt haben; aber ohne durchzudringen, weil es bald an Entschlossenheit, bald an Fleiss, bald an unbefangener Wahrheitsliebe, bald — und in der Vorzeit durchgehends, — an den nöthigen Hülfsmitteln fehlte.

Woran es dem Aristoteles eigentlich gefehlt habe, — ihm, der mehr als irgend ein Andrer, während vieler Jahrhunderte, auf die philosophischen Schulen wirkte, — darüber genauer zu sprechen ist hier nicht der Ort; allein das darf man seinen heutigen Verehrern sagen, dass sie nicht mehr aus ihm heraus lesen werden, als in ihm liegt. Platon hatte es ihm leicht genug gemacht, für die praktischen Ideen den ästhetischen Standpunct, für die Metaphysik den Widerspruch des absoluten Werdens vestzuhalten; er hat Beides nicht benutzt.* Dem Schaden

[1] Als Anfang dieses Paragraphs hatte die 1 Ausg. eine in der 2 Ausg. weggelassene Stelle, welche hier im Anhange unter XI steht.

* Man vergleiche den Schluss des ersten Bandes der Metaphysik, und die ersten Blätter der analytischen Beleuchtung des Naturrechts und der Moral.

nachzuspüren, welchen sein Einfluss den spätern Systemen gebracht hat, wird für künftige Bearbeiter der Geschichte der Philosophie ein Hauptaugenmerk sein müssen. Unter den neuern berühmten Denkern ist vielleicht Locke allein von diesem Einfluss frei geblieben; und hieraus vorzugsweise mag sich's erklären, dass Locke so mächtig auf sein Zeitalter wirkte; während man nicht von ihm rühmen kann, er sei der philosophischen Probleme mächtig geworden.[1]

So lange übrigens die höhere Mathematik nicht zum bequemen Gebrauche ausgebildet war, konnte die Psychologie nicht gedeihen; so lange die Psychologie nicht in den rechten Gang der Untersuchung kam, lag sie der Metaphysik im Wege; ja sie stellte sich ihr recht absichtlich in den Weg! So ist es dahin gekommen, dass noch neuerlich Metaphysik mit Naturlehre des menschlichen Erkennens verwechselt wird; welches nicht klüger ist, als ob Einer Ostindien und Westindien verwechselte. Zu solchem Irrthum würde Kant, dem die Verehrung aller Zeiten gewiss ist, keine Veranlassung gegeben haben, wenn ihm die rechten Hülfsmittel zu Gebote gestanden hätten. Ihm fehlte sogar theilweise das, wovon wir reden: die Geschichte der Philosophie, die erst nach ihm, und in Folge der von ihm gegebenen Aufregung des gesammten philosophischen Studiums, mit Geist und Geschmack und in ihrem gehörigen Umfange bearbeitet wurde. Das ist ein Hauptgrund, weshalb heutiges Tages die Rückkehr zu Kant nicht möglich ist. Es giebt freilich der Gründe mehrere; wie dies bei einer Lehre, welcher verschiedene kritische Absichten zum Grunde liegen, nicht ganz unerwartet sein kann, so sorgfältig auch ihr Mannigfaltiges verbunden ist.* [2]

Ganz neuerlich hat Hr. Prof. *Hartenstein* eine Abhandlung geschrieben: *de psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repetenda.* Die Abhandlung schliesst mit folgenden Worten: *Aristoteles ea quidem disquisitionis incitamenta, quae in notionibus rei per varias qualitates tanquam suas cogitandae et rei mutatae insunt, et quae etiam Aristotelis placitis tacite subsunt, ita abscondidit, ut per multa saecula metaphysicam et psychologiam, eius exemplum secutam, magis in verbis fingendis, quam in notionibus corrigendis occupatam conspiciamus.*

[1] Die Worte: „Woran es eigentlich . . . . mächtig geworden.“ sammt der dazu gehörigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

* Ausser demjenigen, was in der Metaphysik, der Psychologie, der analytischen Beleuchtung d. Naturr. u. d. Moral an verschiedenen Stellen gesagt

Wäre in diesem Buche Metaphysik die Hauptsache gewesen: so müssten wir allerdings auf Geschichte der Philosophie uns einlassen. Da jenes nicht der Fall war, so ist auch dies nicht nöthig; sondern es reicht hin, auf den ersten, historisch-kritischen Theil der Metaphysik zu verweisen.[1]

Blosse Liebhaber der Philosophie müssen gegen das Studium der Geschichte derselben eher gewarnt als dazu ermuntert werden. Sie laufen Gefahr, die Wissenschaft aus den Augen zu verlieren über den Personen, die man Philosophen nennt. Zwar wird jede gutgeschriebene Geschichte sie dagegen zu schützen suchen; aber der Eindruck von Verwirrung, welchen die Systeme machen, die als eben so viele streitende Personen auftreten, lässt sich durch keine Schreibart vermeiden. Dass die grossen Denker der frühern Jahrhunderte schon oft sehr nahe daran waren, das Rechte zu treffen; dass eine kleine Erinnerung, wäre sie im Augenblicke der Meditation dargeboten worden, gar vielem späterhin lang ausgesponnenem Irrthum hätte vorbeugen können; dass überhaupt der metaphysische Irrthum mehr vielgestaltig als mannigfaltig ist, weil Metaphysik im engern Sinne (allgemeine Metaphysik) nur einen kleinen Kreis von Begriffen hat, in welchem sie alle mögliche Bewegungen versucht, bevor sie gerade aus gehen lernt: dieses, und so vieles Andre, was man wissen muss, um zu begreifen, *woran es lag*, dass auf Fortschritte wieder Rückschritte folgten, kann man dem blossen Liebhaber, der zum anhaltenden Studium die nöthige Musse nicht hat, unmöglich ins gehörige Licht stellen.

Ihm ist höchst nöthig zu bemerken, dass Philosophie nicht Geschichte ist. Wer viel umherhorcht, was Andre gesagt haben oder noch sagen, wer darauf wartet, was sie wohl sagen werden:

---

worden, kann noch auf den letzten Aufsatz im zweiten Hefte der psychol. Untersuchungen hingewiesen werden. Uebrigens darf hier das historisch-kritische Werk des *Dr. Taute*, die Religionsphilosophie (erster Theil), nicht unerwähnt bleiben. Die dortige sehr strenge Kritik über die neuern Systeme möchte doch in einem mildern Lichte erscheinen, wenn man abrechnete, was Aristoteles einerseits, was Spinoza andrerseits, zu verantworten haben.

[2] Die Worte (S. 379): „Es giebt freilich ... verbunden ist." sammt der dazu gehörigen Anmerkung sind Zusatz der 2 Ausg.

[1] Die 1 Ausg. setzt noch hinzu: „worin der Verfasser für die Mehrzahl der heutigen Philosophen dasjenige niedergelegt hat, was sie am wenigsten hören wollen."

der wird zwar mancherlei zu hören bekommen, aber philosophische Einsicht kann er auf diese Weise nicht erhorchen. Diese beruhet auf der Deutlichkeit der Begriffe, und auf der Arbeitsamkeit, womit man die von ihnen gefoderte Bewegung des Denkens vollführt. Geschichte aber lässt sich als Auctorität für alle mögliche Meinungen gebrauchen; sie giebt der Wahrheit Licht, aber auch dem Irrthum, und lässt denjenigen schwankend stehn, der nicht am Ende selbst zu entscheiden weiss.

Für praktische Gegenstände besitzt der praktisch gebildete Mensch hinreichendes Licht in sich selbst, um ohne lange geschichtliche Vorbereitung eine richtige Darstellung aufzufassen und sich anzueignen. Hat er die Hauptpuncte begriffen, so hat er hiemit auch den Maassstab, wonach er die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit dessen, was man ihm sonst noch vorträgt, für seinen individualen Gebrauch bestimmen muss. Die Einsicht, die man bietet, muss ihm dienen; fördert sie ihn in seinem Thun und Denken, so ist sie gut für ihn; findet sich das Gegentheil, so muss er die Entscheidung schwieriger Puncte den geübtern Denkern anheimstellen.

ANHANG.

I. Schluss von 13 und Anfang von 14 in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 25.]

Man wird aber wohl nicht glauben, das Bisherige gebe den Maassstab fürs Künftige. Vieles wird Europa von Nordamerika lernen, sobald dort die Philosophie zur Blüthe gelangt. Vieles wird sich in Deutschland selbst verändern, sobald man erst einsehn wird, dass die Speculationen, die im engen Kreise der allgemeinsten metaphysischen Grundbegriffe möglich waren, jetzt durchlaufen sind, und die Wahl zwischen den gemachten Versuchen sich bald entscheiden muss; daher auch der Streit der Systeme nicht gar lange mehr so wie bisher, zum Nachtheil der Auctorität, welche der Philosophie gebührt, unentschieden schweben kann. Gesetzt aber, man wolle das Gegentheil glauben: so weiss man wenigstens, dass manche Ereignisse, welche in neuerer Zeit auf die Philosophie gewirkt haben, sich nicht leicht in ähnlicher Art wiederholen können. Jener Taumel der Völker, da man von papiernen Constitutionen Heil erwartete, ist vorüber. Auch die Philosophen werden nun nicht mehr die Frage von der Staatsverfassung herausreissen aus dem Zusammenhange, wohin sie gehört. Sie werden einsehen, dass *einzelne* Fragepuncte über eine grosse *Verkettung* von Ursachen und Wirkungen nicht einmal richtig beurtheilt, vielweniger einzelne Uebel in der Wirklichkeit mit Erfolg bekämpft werden können. Als Resultat der Betrachtung können wir wenigstens dies veststellen:

Das praktische Bedürfniss der Philosophie in Anschung der Lebensverhältnisse geht dahin, die einzelnen Reflexionen darüber, welche für sich eben so unwirksam als unbestimmt und schwankend bleiben würden, zu einem System zu ver-

knüpfen, welches dem wirklichen Ineinandergreifen dieser Lebensverhältnisse entspreche, und sie so vollständig als möglich beleuchte.

14. Es wird scheinen, hier geschehe ein Sprung im Schliessen; welches andeutet, dass die Betrachtung muss fortgesetzt werden.

Die Unwirksamkeit einzelner Reflexionen über praktisch-wichtige Lebensverhältnisse zeigt zwar ihre *Schwäche;* der Schluss, welcher sich zunächst darbot, war alsdann dieser: man muss die Ueberzeugungskraft der nämlichen Reflexionen *verstärken*, indem man sie verknüpft, und gegenseitig durch einander bewährt oder berichtigt. Der Sprung im Schliessen aber scheint sich zu verrathen, indem an den *Widerstand* gedacht wird, den die philosophischen Anweisungen leiden. *Es ist nämlich die Kraft des Widerstandes keine bestimmte Grösse, die man zu überwinden hätte, sondern sie wächst, je mehr sie gespannt wird.* * Je mehr Ansprüche, desto stärker die Zurückweisung. Wenn die Argumente systematisch anrücken, so wird der Sturm des wirklichen Lebens sie desto sicherer fassen und zerstreuen. Wollen die Philosophen sich noch lauter als bisher geltend machen, und zwar ausserhalb ihrer Schulen: so wird nur desto sicherer von dem Geschrei, das sich erhebt, ihre Stimme übertönt werden. Es wäre vergeblich, und es heisst bloss *die Welt nicht kennen*, — von einem Systeme grössere Ueberzeugungskraft zu erwarten, als von einzelnen Reflexionen.

In der That also bedarf das vorhin Vestgestellte einer nähern Bestimmung, von der es sich muss beschränken lassen.

Obgleich die Philosophie ihren Beruf, dem praktischen Menschen zu dienen, anerkennt: so zieht sie dennoch sich vor einem Widerstande, den sie nicht überwinden kann, zurück, — und überlegt nun weiter die Stellung, in welche sie dadurch geräth.

Praktisches Bedürfniss u. s. w.

II. Schluss von 20 und 21—23 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 37.]

An welcher Stelle in der Philosophie soll nun die Lehre vom Staate, von der Kirche, von der Ehe, abgehandelt werden? Im

---

* Der Leser beliebe, sich diesen Satz vest einzuprägen. Es ist mannigfaltiger Gebrauch davon in höhern Untersuchungen zu machen.

Naturrechte? Da würde der Begriff des Vertrags vorherrschen. In der Sittenlehre? Da fehlt noch immer die Naturnothwendigkeit, welche den ersten Grund enthält, dass der Mensch in bindende Verhältnisse sich einlassen und fügen *muss;* es fehlt das Geschichtliche, wodurch jene Naturnothwendigkeit gerade auf die heutigen Menschen ihre bestimmte Wirkung erlangt hat. — Für einen richtigen Vorblick jedoch wird schonEtwas gewonnen sein, wenn in Ansehung der *Verträge* soviel klar ist, dass in den Fällen, wo sie vorkommen, noch lange kein Raum für eine *blosse Willkür* geöffnet wird. Darum weisen wir hin auf die dreifache Abhängigkeit des Menschen von der Natur, dem Staate und der Kirche.

22. Noch ein andrer Grund veranlasst uns, jene dreifache Abhängigkeit ins Auge zu fassen. Wir stellen dadurch die Philosophie den drei obern Facultäten, den Lehrern von der Kirche, dem Staate, und der Natur, gegenüber. Sie mag deren Dienerin wohl in so fern sein, als sie ihnen die Hauptbegriffe vorarbeitet (4 und 17); und sie wird sich ihnen desto besser anschliessen, je sorgfältiger sie vermeidet, das Abstracte als zum Gebrauche schon hinlänglich bestimmt darzustellen (18); allein dieses ihr Anschliessen muss auch *von der andern Seite* gehörig benutzt werden, wenn es zu etwas dienen soll; ja es hätte sollen gefodert werden; dann wäre die Philosophie an ihre Schuldigkeit erinnert worden.

Auf den ersten Blick nun dringt sich hier eine Bemerkung in Ansehung der akademischen Studien auf, die seltsam lauten mag, und doch schwerlich kann geläugnet werden. Die Natur scheint am meisten, der Staat aber am wenigsten Gewalt zu haben oder doch zu üben, um den Fleiss der Menschen zu spannen. Denn am längsten dauern die Studien der künftigen Aerzte; am kürzesten und leichtesten scheinen juristische Studien abgethan. Der Staat bietet aber den Aerzten am wenigsten Lohn, hingegen für Juristen hat er hohe Ehrenstellen in Bereitschaft.

Und welche Facultät führt die allgemeinen Begriffe der Philosophie am weitesten im Einzelnen aus; welche benutzt sie am vollständigsten? Auch hier sehen wir die Aerzte vorantreten. Bei ihnen wird nicht nach leeren Allgemeinbegriffen von Krankheiten und Heilmitteln überhaupt verfahren: sondern der Kranke und die Krankheit ist für sie ein Individuum, das jedesmal nach

allen Rücksichten zugleich behandelt werden muss; der Heilplan ist nicht eine allgemeine Formel, sondern ein bestimmt abgemessenes Wirken, das nach den Umständen abgeändert wird. Und dabei ist es die ganze, jedesmalige Abhängigkeit des Kranken von der Natur, so weit sie auf ihn wirkt, was berücksichtigt wird; und um diese Rücksicht vollständig finden zu können, werden Studien der Naturwissenschaften nach allen Richtungen hin, so weit sich das erreichen lässt, verlangt. Ob die gerichtlichen Verhandlungen auch so sorgfältig nach den Eigenheiten der einzelnen Fälle abgemessen zu werden pflegen? das mögen die Juristen wissen. Auffallend aber ist, dass, während in der Arzneikunst die *ganze* Abhängigkeit des Menschen von der *Natur*, so weit sie Einfluss haben kann, durchforscht wird, dagegen keinesweges das ganze Verhältniss des Menschen zum *Staate* durch die juristischen Studien zu Tage kommt, sondern diese und jene *einzelnen* Verhältnisse, die sich etwa zufällig hier oder dort ereignen mögen. Vielleicht lässt der Grund davon sich finden. Römisches Recht steht im Mittelpuncte der juristischen Studien, und giebt dafür den Ton an. Aber vom römischen Rechte ist das Personenrecht grösstentheils Antiquität geworden; während vom Sachenrecht und vom Rechte der Foderungen das Meiste stehen blieb. Gleichwohl muss gerade durch das Personenrecht klar werden, welche Stellung der Staat dem Einzelnen giebt oder gestattet. Bleibt dieser Fragepunct im Dunkeln: so fällt das Sachenrecht gleichsam aus der Luft; und das Recht der Foderungen erscheint als Folge von ganz zufälligen Handlungen, deren Ursprung in der Willkür lag. Kann man erwarten, dass ein solches Studium philosophischen Geist belebe? Diesen Mangel soll nun wohl der Vortrag des Naturrechts decken. Aber das Naturrecht war zu sehr Liebhaberei der Revolutionszeit; eine anerkannte, wissenschaftliche Haltbarkeit hat seine Begründung weder damals, noch früherhin, noch seitdem gewonnen. Weshalb es in seiner Abgerissenheit dazu nicht gelangte, wird bald ins Licht treten, wenn wir die *Verbindung*, in der es hätte behandelt werden sollen, nachweisen.

22. Durch die Theologie soll die Abhängigkeit des Menschen von der Kirche offenbar werden. Hier kann man nicht, wie bei den Juristen, das Treffen des Hauptpuncts vermissen; sogar mit der grössten Energie halten die Theologen dem Men-

schen seine moralische Schwäche vor; auch sind die Stufen der Heilsordnung genau bestimmt. Aber dürfen sie sich den Aerzten vergleichen? Um die Vergleichung bequemer zu machen, nehmen wir an, es gäbe statt vieler Heilmittel nur ein einziges für alle Krankheiten. Dann würden die Aerzte erwägen, dass dies Eine Mittel sich der Wirkung nach in so viele verwandeln müsse, als wie vielfach die Uebel seien; demnach würden sie nicht einerlei Aneignung des Mittels einem Jeden für möglich halten; vielmehr würden sie in die Art, es darzureichen, die grösste Verschiedenheit der Formen hineinlegen, zwar nicht nach dem Geschmacke eines Jeden, sondern nach den Eigenheiten jedes Uebels; und die Mannigfaltigkeit der Krankheiten, ihrer Stufen und Verbindungen, bliebe so wie jetzt das Hauptstudium der Aerzte. Wenn dagegen die Theologen mit stets *gleicher* Donnerstimme, stets *einerlei* Posaunenschall den *singularis* der Sünde und der Gnade verkündigen, so ist nicht zu läugnen, dass sie dadurch einen, in vielen Fällen sehr heilsamen Schrecken erregen. Die Aerzte thun ja zuweilen dasselbe; nur freilich nicht bei allen Kranken, sondern bei Wahnsinnigen. Wie man aber dazu kommen könne, von dem Bösen absichtlich mit Ruhe und Gelassenheit zu reden, und es von verschiedenen Seiten zu besehen, das scheinen gerade die Theologen, denen es am nöthigsten wäre, am wenigsten zu begreifen. Mit einigen psychologischen Fabeln von der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ist, ihrer Meinnng nach, die Sache abgethan, so weit die Philosophie sich drein zu mischen hat; höchstens nehmen sie noch die Phantasie zu Hülfe. *Friedrich Schlegel* ist auf das merkwürdige Resultat gekommen, dass Vernunft und Phantasie, in ihrem jetzigen feindlichen Gegensatze, *nicht* als *ursprüngliche* Vermögen des menschlichen Bewusstseins betrachtet werden können.* In der That ein Schritt zur Wahrheit!

Von allen Stufen der Heilsordnung aber wird wohl immer die *Besserung* diejenige bleiben, welche am schwersten zu erklimmen ist. Hören wir Kant und Fichte: so wird sie durch einen Sprung erreicht, nämlich durch eine Anstrengung, die

* Fr. Schlegel's Philos. des Lebens, S. 307. Die kleine Zahl von Theologen, welche sich zum Spinozismus hinneigt, verräth mehr Scharfsinn, und ein rühmliches Streben; aber Spinoza ist unfähig, es zu belohnen Man vergleiche den ersten Band der Metaphysik.

man der *Freiheit* zuschreibt. Die Einförmigkeit *dieser* Theorie mag wohl nicht gerade geeignet sein, dem verwickelten Gegenstande hinlängliches Licht zu geben; indessen wo eine grosse Mannigfaltigkeit von Ansichten nöthig ist und fehlt, da können zwei verschiedene Einförmigkeiten neben einander schon besser sein, als eine allein. *

23. Wenn nun die Philosophie den höhern Facultäten zwar als eine Dienerin, aber als eine viel zu geschäftige und deshalb unwillkommene Dienerin erscheint: so liegt von der Schuld ein grosser Theil an der Zudringlichkeit mancher Philosophen, die sich das Ansehen gaben, als müssten sie die Religion, das Recht, und die Natur erst erfinden; jedoch ein anderer Theil liegt auch in *mangelhafter Benutzung* dessen, was die Philosophie vorzuarbeiten nicht umhin konnte.

Möchten fürs erste doch die Theologen und Juristen *unter einander* in nähere Gemeinschaft treten; die Gründe dazu liegen ihnen nicht fern. Die Kirche ist zwar höher, ausgedehnter, dauerhafter, als der Staat; sie vereinigt in sich Bürger der verschiedenen Staaten; allein bestehen kann sie doch nur in jedem einzelnen Bezirk, worin alle Individuen, also auch alle Gemeinden, die Regierung des Staats anerkennen müssen. (Von einem Kirchenstaate wird man uns zu reden wohl erlassen, denn Niemand wird ihn als Muster eines Staats betrachten.) Der Staat hinwiederum ist zwar mächtiger als die Kirche; aber seine ganze Würde, seine sittliche Vollendung kann er ohne sie nicht erreichen. Wenn nun diese, jedem bekannten, Verhältnisse dennoch weder auf die Juristen, noch auf die Theologen einen starken Eindruck machen: so kommt die Beschränktheit auf beiden Seiten zum Vorschein. Der Jurist sieht im Staate nur ein System von Rechtsverhältnissen; der Theologe betrachtet die Kirche nur als Heilsanstalt für Individuen; die ganze Gesellschaft, von welcher die Individuen *Bestandtheile*, die Rechtsverhältnisse *einzelne Bestimmungen* sind, — die Gesellschaft *als* Ganzes hat keiner von beiden im Auge. Soll denn etwa darum

* In den Gesprächen *über das Böse* findet man die Lehren des Spinoza, Kant und Fichte über diesen Punct einander gegenüber gestellt. Und diese Gegenüberstellung ist der eigentliche Zweck jener Gespräche. Es muss wohl endlich einmal ausdrücklich gesagt werden, dass die Gesprächsform keine Lehrform ist; sondern dient, vielseitige Ueberlegung zu veranlassen.

auch die Philosophie die Augen zudrücken? Hofft man, sie werde es jemals thun?

Man hofft es gewiss nicht; denn man hat sogar Politik, Statistik, Staatswirthschaft, als *besondre* Fächer der philosophischen Facultät zugewiesen. Aber eben dies erinnert an den Gegensatz zwischen der *facultas artium*, und den obern Facultäten, die Alles, was nicht unmittelbar *praktisch* ist, von sich abgesondert haben. Wenn sie freilich dafür sorgen, das Gesonderte dennoch in gehöriger Gemeinschaft mit sich zu erhalten, dann wird daraus kein Fehler entstehn. Diese Gemeinschaft ist der Punct, worauf es ankommt.

24. Angenommen nun, u. s. w.

III. §. 122 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung S. 175.]

122. Schon oft ist von der Zusammenwirkung mehrerer Vorstellungsmassen die Rede gewesen (41, 65 u. s. w.). Diese ist's, welche zuerst leidet, sobald die geistige Regsamkeit im Ganzen gehemmt wird. Daher vertraut man dem Wahnsinnigen kein Geheimniss; dem Schlafenden versucht man es abzufragen; bei sonst keuschen und züchtigen Personen tritt im Delirium der Geschlechtstrieb nackt hervor u. s. f. Es bedarf nur der mindesten Ueberlegung dieser Beispiele, um zu bemerken, dass hier die höhern Vorstellungsmassen, welche dem verkehrten Betragen nach gehöriger *Apperception* (70) Einhalt thun sollten, gelähmt sind; daher nun die niedern ungehindert zu einer Wirksamkeit gelangen, wie sie von ihnen nicht besser zu erwarten ist. Man wird demnach ohne viele Worte begreifen, dass in dem *Zusammenwirken* der verschiedenen höhern und niedern Vorstellungsmassen der Sitz derjenigen geistigen Regsamkeit ist, welche gemeinhin *Vernunft* genannt wird. Der Name *praktische Vernunft* aber passt insbesondre da, wo in den höhern Vorstellungsmassen diejenigen ästhetischen Urtheile (45) ihren Wohnplatz erhalten und behauptet haben, die nicht etwa auf Gärten, Häuser, Bildsäulen, sondern auf die innern geistigen Regungen selbst gerichtet sind. Also vorzugsweise jene *fünf*, und mit ihrer Anwendung *zehn* (27), deren Gegenstand der Wille selbst ist.

Jetzt suche man den Punct, worauf die Untersuchung des Criminalrichters zielt. Zuerst unstreitig, was man den Geschwornen zugewiesen hat, die That. Aber das reicht nicht hin. Wenn Flüsse und Bäume menschliches Leben verkürzen, wenn Thiere Schaden anrichten, so bemüht sich wenigstens heutiges Tages gegen sie kein Criminalrichter. Die That soll erst *gerechnet* werden zu einem *bösen*, oder mindestens *nachlässigen Willen*. Geht man nun genau zu Werke, so unterscheidet man noch den *Willen* vom *Charakter*. Es ist allerdings gar nicht einerlei, wie tief einem Menschen dasjenige Wollen sitzt, welches in That hervorgebrochen ist. Wir reden hier nicht etwa vom Wahnsinn, sondern davon, ob in dem Augenblicke, wo das Schwerdt der Gerechtigkeit den Tod bringt, der Mensch *noch* Verbrecher ist, *oder nicht*. Denn Fälle genug kann es gehen, wo die Sünde schon völlig abgewaschen ist; wo sie nichts war, als ein böses Wetter. Ging die That nicht aus dem bösen Charakter, sondern aus einer Verstimmung hervor, und ist diese Verstimmung heilbar: alsdann reicht das Entsetzen vor dem Vollbrachten schon völlig hin, um dem Individuum, welches vor sich selbst erschrickt, ähnliche Handlungen für die Folge unmöglich zu machen.

Allein es scheint nicht, dass die peinliche Rechtspflege sich um diesen Umstand viel bekümmere. Ob der Mensch, welcher Böses that, von längst gefassten sittlichen Vorsätzen abwich, ob er wohl gar umgekehrt böse Grundsätze mit Consequenz in Ausübung brachte, darnach fragt zwar der Criminalist, allein die Nachweisung dieser Puncte ist doch nicht das Entscheidende. Es ist ja sogar neuerlich den Psychologen übel genommen worden, wenn sie bei charakterlosen Personen den Wahn nachwiesen, durch's Verbrechen Gutes zu stiften. Man denke nur an die Schauspielerin, die sich unglücklich fühlte, ähnliches Unglück für ihre kleinen Töchter befürchtete, und sie aus mütterlicher Fürsorge mit Opium aus der Welt schaffte. „Sie hat absichtlich gemordet, (sagen die Criminalisten,) das genügt."

Wir wollen nun zwar nicht mit Psychologie beschwerlich fallen. Der Fehler liegt in den ersten Elementen der Ethik. In dem erwähnten Falle mangelt der Wille, *Schaden zu stiften*; worauf mit vollem Rechte gleich die ersten Blicke gefallen waren.

Züsatz.[1]

In dem Augenblicke, da dieses Manuscript soll abgesendet werden, führt der Zufall das Septemberheft von *Hitzig's* Zeitschrift für die Criminalrechtspflege vom Jahre 1830 herbei. Darin findet sich ein Artikel mit einem merkwürdigen Vorworte des Herrn Herausgebers, wodurch der Vorwurf einer feindlichen Stellung der Zeitschrift gegen die *Medicin* soll abgelehnt werden. Wie gehört das *hieher?* — Es wird sich gleich zeigen.

„Wir haben es allein mit solchen Aerzten zu thun, welche „Gründe für ihre Gutachten *nicht aus ihrer Wissenschaft* ent-„nehmen, sondern glauben, dass ein seichtes, *sogenanntes psy-„chologisches* Geschwätz, darum, weil das Physicatssiegel dar-„unter steht, dem Richter für ein technisches Parere gelten „müsse."

Hiemit, wird man sagen, ist gründliche Psychologie noch nicht zurückgewiesen. Mit deutlichen Worten freilich nicht. Es wird bloss behauptet:

„dass, wenn ein Arzt seine ganze Argumentation durchaus „auf eine *nicht medicinische* Basis gründet, der Richter sich „unmöglich an ein solches Urtheil gebunden halten könne."

Ohne weitere Bemerkung hierüber kommen wir sogleich auf drei merkwürdige Criminalfälle, welche in dem angeführten Hefte enthalten sind, und fast dazu ausgesucht scheinen, um gerade auf die Weise, wie es im vorliegenden Buche beabsichtigt wird, dem praktischen Verstande so wenig abstract als möglich die Gegenstände unsrer Betrachtung vor Augen zu stellen.

1) Einer zündet sein Haus an, ... zu entziehen.

2) Ein Unglücklicher, ... in einen Brunnen. — Hier wird die Psychologie angeklagt, schlechte Dienste geleistet zu haben. Denn: das Gericht erkennt *nur* auf *einfache, lebenswierige* Detention; und findet den Grund, weshalb der Spruch nicht auf engstes Gefängniss nebst wiederholter öffentlicher Züchtigung laute, darin, dass der Inquisit durch die drückendste

---

[1] Einen Theil dieses Zusatzes hat der Verfasser in der 2 Ausg. in das 17. Cap. des 1 Abschn. aufgenommen. Vergl. oben S. 211 fg. Die Stellen, welche in beiden Ausgaben wörtlich übereinstimmen, sind daher im Folgenden nur durch die Anfangs- und Endworte angedeutet. Dasselbe gilt auch von den unten im Anhang unter VI u. s. w. folgenden ähnlichen Stellen.

Noth der Verzweiflung nahe gebracht worden, und dass diese Lage *störend auf seinen freien Willen und sein Ueberlegungsvermögen gewirkt habe.*

3) Ein melancholischer Mensch, ... Schleifung zur Richtstätte. In dem Gutachten des Physicus findet sich als Probe von Psychologie folgende Stelle:
„Dem Principe des Sittlich-Guten gegenüber, wohnt aber „auch dem Menschen ein *Princip des Bösen, die Sinnlichkeit,* „*der Egoismus,* inne; mit ersterem im fortwährenden Kampfe „begriffen.“ *

Ueber die Befugniss wissenschaftlicher Psychologie *und Ethik* (denn Psychologie allein reicht nicht aus), zur Beurtheilung der Verbrechen ihren Beitrag zu geben, — und zwar nicht bloss durch den Mund der Aerzte, denn Psychologie ist viel zu schwer, als dass ein Doctordiplom deren gründliche Kenntniss verbürgen könnte, — hierüber eine, der Wichtigkeit des Gegenstandes angemessene Auseinandersetzung zu liefern, wäre eine grosse Aufgabe, deren Lösung der Zukunft muss vorbehalten werden, wenn auch eine solche Arbeit nicht auf Dank und Anerkennung zu rechnen hätte. Hier können nur einige Winke zur beliebigen Benutzung Platz finden. Wir betrachten dabei die Fälle nicht als Wirklichkeiten, sondern wie wenn sie bloss Uebungsexempel für die Schule wären.

Zuvörderst tritt nun in dem *ersten* Falle ... dass jemand verbrannt sei.

Was dagegen den armen Tagelöhner ... nicht mehr gehörig zusammenwirken.

Merklich anders verhält sich ... zu strafen. Darin liegt *klares moralisches Bewusstsein;* und dasselbe anerkannt zu haben, gereicht dem gerühmten medicinischen Gutachten keineswegs zu *besonderem* Lobe; vielmehr verstand sich von selbst, dass man es nicht übersehen konnte, wenn man nicht etwa hätte absichtlich blind sein wollen. Dennoch ist der Zusammenhang ... Brenner keinen Anspruch hat.

Keiner von diesen Fällen ... ihnen lieber einen sanften Tod giebt. Darin lag ein Missgriff in guter Meinung.

Sollen wir nun noch ... abnehmen sollte? — Wenn nun

* Es lohnt nicht, solche Reden näher zu beleuchten. Man vergleiche, wenn man will, *Psychologie* II, §. 152, sammt dem, was vorhergeht.

schon jenem armen Sünder die *geschärfte* Todesstrafe zuerkannt wird; ja wenn der Unglückliche, der die Hinrichtung wünschte, zur Strafe ein *schmachvolles* Leben fortsetzen muss: welche ausgesuchte Pein soll jenem Brenner bestimmt werden, bei welchem die Zurechnung, wenn die übrigen Umstände gleich wären, ohne Vergleich höher steigen müsste? — Ist es unsern Criminalisten so überaus leicht, die Todesstrafe gegen stets erneuerte Einwürfe zu vertheidigen, dass sie dieselbe nicht etwa (wie man erwarten könnte) den seltenern Fällen einer *ganz klaren* Zurechnung vorbehalten, sondern die Hülfe der Psychologie und der Ethik von sich stossen, damit die Grenzlinien, die sich zwischen den Verbrechen ziehen lassen, ja nicht zum Vorschein kommen mögen? —

IV. 138 und 139 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 1 zu S. 194.]

138. Es liegt nahe genug, hier etwas über die Imponderabilien, Licht, Wärme, Elektricität, Magnetismus zu sagen; welche das mit einander gemein haben, dass ihre Wirkungen sich strahlenförmig von Einem Puncte ausbreiten. Denn mancherlei Elemente, die, wie so eben bemerkt, wegen eines Mangels an hinreichendem Gegensatze gegen die Elemente starrer Körper, zu einer bleibenden Configuration mit denselben nicht taugen, können dennoch, schon bei dem geringsten Grade des Gegensatzes, *eindringen*, mit dem Beding, *sogleich wieder nach allen Richtungen hinausgeworfen zu werden.* Anhäufung, welcher die *innern* Zustände *zu entsprechen nicht vermögen,* ist hier der Grund der Repulsion; und es ist gar nicht nöthig noch schicklich, etwa dem sogenannten Wärmestoff, (den man übrigens beizubehalten Ursach hat,) eine *ursprüngliche* Repulsivkraft zuzuschreiben. Das Aeussere folgt auch hier aus dem Innern; und das Innere lässt sich in Begriffen so weit construiren, als nöthig ist, um den zu erwartenden Erfolg mit dem in der Erfahrung gegebenen zu vergleichen.*

Jedermann weiss, dass ohne Rücksicht auf die Wärme das Flüssige nicht kann erklärt werden. Man wird sich also nicht

---

* Metaphysik II, §. 349—361 und §. 388—420.

wundern, wenn Anfangs die Untersuchung nur den starren Körper begreiflich macht (135); der Weg zur Betrachtung des Flüssigen eröffnet sich später.

139. Dem Naturforscher kann es auch willkommen sein, wenn man ihm Vorschläge macht, die Imponderabilien, welche seit Entdeckung der voltaischen Säule wunderlicher als jemals durch einander zu fahren scheinen, in Begriffen gesondert zu halten,* da es ihm in der That nichts hilft, nichts Dunkeles klarer macht, wenn er unternimmt, Alles aus einem Puncte zu erklären. Die Unterschiede machen sich dennoch gelten, und um desto ungelegener, je weniger Aufmerksamkeit ihnen von Anfang an gegönnt war.

Allein wir reden hier nicht mit dem Naturforscher, welchen ein rein theoretisches Interesse an seine Untersuchungen fesselt. Der praktische Mensch sucht bei der Naturlehre nur Unterhaltung; er will bunte Reihen von Experimenten; vieles Erklären kommt ihm nicht gelegener, als ein Commentar zu einem Gedicht.

Ihm wird es angenehm sein zu hören, dass die Naturphilosophie, wenn sie in das Einzelne der Physik eingeht, bis jetzt nur Wahrscheinlichkeiten aufsuchen und abwägen kann. Dahin gehört die Behauptung, es gebe nicht, nach Symmer, zwei elektrische Flüssigkeiten, sondern, nach Franklin, nur Ein Elektricum; jedoch sei dieses nicht am Glase, sondern am Harze zu suchen, mit Umkehrung der Zeichen + und —. Eine solche Behauptung,** wenn schon durch manche sehr verschiedene Versuche belegt, darf Niemandem üble Laune erregen; denn sie ist gar nicht von der Bedeutung, dass mit ihr das Ganze der speculativen Untersuchung stünde und fiele. Eben dahin gehört der Versuch, Magnetismus auf gebundene Wärme zurückzuführen;*** will man ihn lieber mit den heutigen Physikern mit der Elektricität in unmittelbare Verbindung setzen, so wird dies eben so wohl als jenes ein Gegenstand der Meinungen bleiben, bis die Versuche entscheiden.

Das aber wird jeder gern eingestehen, dass die mancherlei Hypothesen, weit entfernt dem Denker lästig zu fallen, viel-

* Metaphysik II, §. 339.

** Ebendaselbst §. 401—403.

*** Ebendaselbst §. 411.

mehr sein Interesse an den Versuchen sehr beleben. Auch gehört es zu den nützlichen, und überdies zu den leichtern Vorübungen, die man schweren Untersuchungen vorausschicken kann, Hypothesen zu verfolgen, durchzuführen, oder zu bestreiten. Wer nicht im Stande ist, oder nicht Lust hat, sich auf Hypothesen einzulassen, wie sollte der bereit sein, es mit ganzen Systemen aufzunehmen? Nur freilich soll man sich nicht von Hypothesen blenden lassen, und sie nicht mit bewiesenen Lehrsätzen verwechseln.

Aber wie es Kinder giebt, die nicht verstehen zu spielen, so giebt es Männer, die nicht Sorge tragen mögen, ihren Gedanken freie Bewegung zu schaffen. Solche sind es, welche, wo ein Vorurtheil verschwindet, klagen, man beschränke ihre Freiheit. Klagte doch Schiller einst, das Christenthum habe den Olymp verdorben! Andre lassen sich dergestalt vernehmen, als hätte ihnen Copernicus den Himmel geraubt, und sie dadurch in poetischen Launen gestört. Noch andre beschweren sich, die Natur verliere über der Physik das Wunderbare; als ob dessen nicht genug übrig bliebe. Sie verstehen nur nicht, sich am rechten Orte zu wundern.* Die Betrachtungen des nächsten Capitels sind übrigens nicht hypothetisch, und in praktischer Hinsicht nicht gleichgültig.

V. Zu 184 der 1. Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 280.]

Um dem Leser nicht zuviel Mühe mit dem Aufsuchen und Zusammenstellen dessen, was über die metaphysischen Probleme schon vorkam, zu verursachen, müssen wir auf eine leichtfassliche Form denken, in welche das Frühere sich bringen und einiges Neue sich hinzufügen lässt. Die einfache Reihe

$$a, b, c, d, e, \ldots$$

kann erinnern an Hegel's Begriffe vom Sein, Dasein, Fürsichsein. Allein damit ist noch nicht viel gewonnen. Natur und Geist sollen erklärt werden. Die Erscheinungen derselben laufen aber nicht gerade fort. Vielmehr: „es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“ Die Erscheinungen kehren wieder;

* Metaphysik II, im Anfang des fünften Abschnitts.

man schreibt ihnen einen Kreislauf zu. Versuchen wir einmal folgende Reihen:

$$a, b, c, d, \ldots a, b, c, d, \ldots a, b, c, d, \ldots$$

oder $a, b, c, d, \ldots d, c, b, a, b, c, d, \ldots d, c \ldots$

Sollte die erste von beiden brauchbar sein: so müsste man Rechenschaft geben auf die Frage: wann, und warum vielmehr dort, als früher oder später, das Anfangsglied wieder eintrete? Wie es zugehe, dass durch einen Sprung die bis dahin gerade fortlaufende Veränderung plötzlich von vorn an beginne? — Die erste nun wird Niemand wählen, schon weil sie dem aus der Erfahrung bekannten Gange der Dinge gar zu unähnlich ist. Aber die zweite Reihe, wenn sie auch weniger ungeschickt aussieht, da sie sich gleichsam pendelförmig bewegt, setzt doch in dieselbe Verlegenheit. Wann und weshalb kehrt sie um?

Noch mehr. Man will nicht bloss die Veränderung, sondern auch die *Inhärenz* erklären. Ein Ding zeigt *viele* Merkmale; *jedes* derselben ist veränderlich. Giebt man vollends den neuern Systemen nach, die Alles aus Einem Puncte ableiten wollen, so kann man die Spaltungen nicht weit genug treiben, um der Mannigfaltigkeit der Natur nachzukommen. Zur Andeutung dessen könnte folgendes Schema dienen:

$$A, \left\{ \begin{matrix} b, & c, & d, & \ldots & d, & c, & b, \\ B, & C, & D, & \ldots & D, & C, & B, \\ \beta, & \gamma, & \delta, & \ldots & \delta, & \gamma, & \beta, \end{matrix} \right\} A \text{ u. s. w.}$$

Das soll heissen: A verändert sich nicht bloss einfach, sondern es spaltet sich zugleich in Vieles. Man wird nun leicht in Gedanken das Schema berichtigen. Nämlich jedes der Glieder b, B, β, sollte sich wiederum spalten, und so fort; bis allmälig rückkehrend die Spaltung sich zusammenzöge, um, nachdem sie wiederum den Anfangspunct erreicht hätte, den nämlichen Process von neuem zu beginnen. Diese Reihe wird anwendbarer scheinen als die vorige; allein sie führt auf neue, grössere Schwierigkeiten. Beim Rückblick auf die erste, ganz einfache Reihe $a, b, c, d, \ldots$ dachte man sich b als das verwandelte a; desgleichen c als das verwandelte b, u. s. w.; demnach blieb in allen Gliedern eigentlich a stehen *als das Verwandelte*. Oder man konnte auch als solches eben so gut b betrachten, oder c, oder d, und so fort; wenn man nämlich einmal über den Widerspruch in der Verwandlung die Augen zudrückt, und mit Hegel spricht: *Etwas, in seinem Uebergehn in Anderes, geht nur*

mit sich selbst zusammen. Hingegen wenn nach dem letztern Schema die Spaltung zugelassen wird: alsdann verwandelt sich *A* zugleich in *b*, *B*, *β*; folglich ist nun *weder b, noch B, noch β*, der richtige Stellvertreter des *A*. *Die Vielheit ist Schein, und entgegengesetzt der Einheit, als dem Wahren.** Und nun erfodert das Gesetz der fernern Spaltung, *dass der Schein wiederum scheine,* dass also die Unwahrheit auf eine immer höhere Potenz steige, — bis das Gesetz der Rückkehr, welches es auch sein möge, vom Maximum der Unwahrheit durch allmälige Verdichtung derselben eine Annäherung an die Wahrheit, — ja endlich die Wahrheit selbst wieder aus dem aufgehobenen Schein hervorzaubere.

Würde eine solche Lehre etwa Beifall finden? Selbst *Spinoza*, Hegel's und Schelling's Vorgänger und beinahe ihr Lehrer, wollte nicht, dass die wahre Substanz verdunste und sich aus dem Dunste wiederherstelle; und es ist sehr zu bezweifeln, ob die doppelte Negation, wodurch Hegel das Sein sich wiederherstellen lässt, seinen Beifall gewinnen würde. Diese doppelte Negation hat einen andern Platz, wohin sie gehört. Spinoza half sich ohne sie durch den Ausdruck *quatenus*, der bei ihm unaufhörlich wiederkehrt. *Inwiefern* die Substanz unter diesem oder jenem Attribute *betrachtet* wird, soll sie nach ihm solches oder anderes Endliche in sich enthalten. In der That darf das Wahre nie verloren gehn. Die Einheit muss erhalten bleiben mitten in der Vielheit; die Gleichheit mitten in der Ungleichheit. Wir wollen nun suchen, auch dieses in einem neuen Schema anschaulich zu machen. Vielleicht trägt das etwas bei, um die Gewalt der Täuschung, welche in diesen Vorstellungsarten überall herrscht, zu brechen.

Das Eine soll niemals aufhören, Eins zu sein, obgleich es sich spaltet, verändert, wiederherstellt. Wie anders können wir das ausdrücken, als so:

$$A, \left\{ \begin{matrix} b, & c, & d, & \ldots & d, & c, & b, \\ A, & A, & A, & \ldots & A, & A, & A, \\ B, & C, & D, & \ldots & D, & C, & B, \\ \beta, & \gamma, & \delta, & \ldots & \delta, & \gamma, & \beta, \end{matrix} \right\} A, \text{ u. s. w.}$$

Unglücklicherweise fällt nun das Anfangsglied *A*, als ob es ein

* Man halte dies vest, und vergleiche damit unten §. 206 am Ende. [Vgl. unten Anhang, VII.]

Glied wäre wie die andern, — es fällt das Wahre mit dem Falschen in die senkrechten Reihen *b, A, B, β,* oder *c, A, C, γ,* oder *d, A, D, δ,* zusammen. Hier wird uns Hegel an seine Verstandes-Unendlichkeit erinnern. Allein man hebe *A* in Gedanken so hoch man will: der Grundfehler war begangen, indem man es für den *Anfangspunct einer Reihe,* ja sogar das *Uebergehen* für die *Idee selbst* erklärte. Diesen Fehler aber konnte man nicht vermeiden, indem man einmal nach dem *Ursprunge* der Reihe und der Vielheit suchte. Man sprach, wo Spinoza klüglich schweigt.* —

In der That ist es mit dem Uebergehn des Andern in Anderes wohl schwerlich rechter Ernst. Die Spaltung gleicht vielmehr einer Multiplication von Spiegelbildern ohne Wahrheit, wobei der sich abspiegelnde Gegenstand durch die vielen Bilder nichts verliert, nichts veräussert. Einen solchen geht freilich das Spiegeln eigentlich nichts an; denn — es rührt daher, dass ausser ihm, unabhängig von ihm, nun gerade Spiegel vorhanden sind, — nach denen man die Systeme nicht fragen muss. Die Behauptungen: Etwas werde ein Anderes, und das Nichts sei Eins mit dem Sein, werden sich mit der Zeit schon mildern. Wo nicht: so können sie die ohnehin nothwendige Fortschreitung der Philosophie nur beschleunigen.

VI. Anfang des 7 Capitels des 2 Abschnitts in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 2 zu S. 307.]

201. So unnütz es wäre, gegen unbeugsame Vorurtheile, die sich den nothwendigsten Verbesserungen der Psychologie blind entgegenstellen, in Dispüt einzutreten: so können dieselben doch hier nicht ganz unberührt bleiben. Schon deswegen nicht, weil es nicht scheinen darf, als ob ihnen irgend etwas einge-

* An Worten fehlt's nicht. Z. B. „Sein ist eine höhere Abstraction als Werden. Bei der Idee ist der Standpunct des Werden längst verschwunden. Die stete Vernichtung des Endlichen ist das Setzen desselben als eines Negativen. Es ist das Unendliche, welches sich verendlicht, oder vielmehr verwirklicht" u. dgl. mehr. Wer uns zumuthen möchte, über alle diese Worte noch Worte zu machen, der würde seine Worte verlieren.

räumt würde.* Aber auch an sich selbst hat die Psychologie eine besondere Wichtigkeit für die encyklopädische Uebersicht der Philosophie, weil sie mit allen Theilen der philosophischen Forschung in der unmittelbarsten Wechselwirkung steht. Jeder will seine irrigen Voraussetzungen durch Etwas belegen, das irgendwie im Bewusstsein sich ankündigen soll; und die einfache Widerlegung, dass Andre in ihrem Bewusstsein dergleichen nicht gefunden, oder es sogleich anders ausgelegt haben, wird mit der *Anmaassung* zurückgewiesen, man habe schärfer beobachtet als die Andern, und stehe auf einem höhern Standpuncte. Umgekehrt: wenn das, was *Jedermann* in sich *unzweideutig* findet, einer gehörigen *wissenschaftlichen Bearbeitung* unterworfen wird, — dazu aber ist Rechnung, und der *Fleiss* der Rechnung unentbehrlich, — alsdann ergeben sich Resultate, wodurch die gesammte Philosophie in ein andres Licht gestellt wird. So ist die Psychologie passiv und activ; wie man in diesem Buche schon in vielen einzelnen Puncten bemerken konnte.

In ältern Zeiten, welche an der Logik .... als ein ursprünglich Gegebenes erscheinen. So erzählt Kant, (um nur eins der auffallendsten und bekanntesten Beispiele anzuführen,) *der Raum* werde als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt; er sei wesentlich einig; das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruhe lediglich auf Einschränkungen.** Damit war alle psychologische Untersuchung *** im voraus unmöglich gemacht. Vorstellungen des Räumlichen erzeugen sich aus abgestufter Verschmelzung; hingegen die Vorstellung des unendlichen Raums existirt factisch nur in Menschen von höherer Bildung. Der letztere Umstand wenigstens hätte nicht verkannt werden sollen; aber der Fehlschluss vom Raume als einer nothwendigen Vorstellung, welcher gegen die erste aller syllogistischen Regeln *zwei Mittelbegriffe* hat,† bevestigte die Täuschung.

* Als der Verfasser seine Untersuchungen bekannt machte, fanden sich vorlaute Redner, die nicht einmal warten konnten, bis über die Rechnungen ein Mathematiker gesprochen hatte. Die Plätze in den kritischen Zeitschriften wurden dergestalt besetzt von solchen Rednern, dass es Jahrelang schien, als sollte für gründliche Prüfung gar kein Raum offen bleiben.

** Kant's Kritik d. r. Vernunft, §. 2.

*** Psychologie II, §. 109 u. s. f.

† Ebendas. §. 144.

Unterwirft man die *Bewegung* der Vorstellungen auch nur hypothetisch, unter den einfachsten denkbaren Voraussetzungen, der mathematischen Betrachtung: so gewinnt man sogleich *positive* Resultate, die, wie es nunmehr öffentlich genug bekannt ist, von Mathematikern *ohne Metaphysik* (wiewohl nicht ohne philosophischen Geist!) können verstanden, und mit den bekanntesten Erfahrungen so weit verglichen werden, dass die Alleinherrschaft der alten Meinung von den Seelenvermögen ein- für allemal vorbei ist.

Lässt man sich hingegen von der logischen Classification des *Inhalts* ... musste gerissen haben.*

Man sollte nun zwar glauben, ... den Abschied gegeben.

202. Dass die Psychologie in zwei verschiedenen Formen erscheinen könne, wusste man; sie waren mit den Namen *empirische* und *rationale* Psychologie unterschieden worden. Aber nicht so deutlich war, dass jene analytisch, diese synthetisch sein müsse. Die empirische Psychologie meinte ... war ihr synthetischer Stempel nicht deutlich; und alle neuen Benennungen, die man ohne Noth der Metaphysik gab, um nur nicht sagen zu müssen, man stelle das Alte wieder her, konnten der Psychologie nichts helfen. Die Synthesis erfodert hier mehr als bloss Metaphysik; ... nicht unmittelbar in die Sinne fallen.

Also keineswegs eine vorgebliche Beobachtungsgabe, u. s. w.

VII. 206 der ersten Ausgabe.

[Vergl. oben die Anmerkung 2 zu S. 316.]

206. Da die Psychologie vom Verfasser in zwei verschiedenen Formen ist dargestellt worden: so müssen hier darüber noch wenige Worte gesagt werden.

Dem praktischen Interesse wird diejenige Form am meisten entsprechen, welche im Lehrbuche zur Psychologie ist befolgt worden. Die Erfahrung, welche der praktische Mensch nie aus den Augen lassen darf, bildet darin eine breite, kritisch beleuchtete Grundlage; die Metaphysik tritt nur durch Lehnsätze,

---

* *Lehrbuch* zur Psychologie, im ersten Theile [d. 1 Ausg.] an vielen Stellen. Dieses, von der Analysis anhebende Lehrbuch genau zu vergleichen, war das Mindeste, was diejenigen Beurtheiler hätten leisten sollen, die sich in den synthetischen Gang des Hauptwerks nicht finden konnten.

die mathematische Bearbeitung nur durch ihre Resultate hinzu. Die Analyse geht der Synthesis voran; und die Wissenschaft erscheint genauer als im Hauptwerke zerlegt in ihre kleinern Theile, dergestalt, dass eine *bequeme Uebersicht* derselben hervorgeht, die man nicht hätte *vermissen* sollen, denn sie war längst gegeben!

Das Hauptwerk hingegen dient dem theoretischen Interesse; die grossen Hauptzüge dessen, was in der gesammten Philosophie abhängt von der Psychologie, mussten darin verfolgt werden, mit Beiseitsetzung vieler praktisch wichtigen Einzelnheiten. Es ging der Metaphysik voran, in einem Zeitalter, welches einmal gewohnt war und grösstentheils noch gewohnt ist, *Vernunftkritik* als Vorarbeit zur Metaphysik zu betrachten. Es wird von denen, die den mathematischen Untersuchungen nicht folgen können, am leichtesten und richtigsten aufgefasst werden, wenn sie mit Hülfe des bekannten Fadens der Vernunftkritik sich darin orientiren. Aber diesem Verfahren wird eine *scheinbare* Schwierigkeit entgegentreten, gegen welche zu warnen leicht ist, wenn man der Warnung Gehör geben will, und das schon Vorgetragene (163) dabei vesthält.

An zwei ziemlich weit getrennten Orten wird *erstlich* vom Begriffe des Dinges, als einer Kategorie, nämlich von der *οὐσία* des *Aristoteles*, geredet; *späterhin* vom Begriffe der Substanz, mit *Locke.** Dies kann als Unordnung oder Weitläuftigkeit erscheinen; weil man gewöhnt ist an *Kant's* Kategorie der Substanz. Aber das Ding ist keine Substanz, und die Substanz ist kein Ding. Im Begriffe des Dinges sind die Merkmale, welche dasselbe als ein solches oder andres bestimmen, noch zusammengefasst; erst durch *deren* Trennung, und Entgegensetzung *gegen die Einheit,* entsteht der Begriff der Substanz (159). Bei Kant ist hier eine Anhäufung von Fehlern. Erstlich kennt er den psychologischen Mechanismus der Complicationen nicht, welche *ohne* alle Handlung der Synthesis das *Viele* der Merkmale *als Eins* vorstellen. Dieses Viele als Eins vorgestellt, macht aber gerade den Widerspruch; und hier ist der Punct seines *Entstehens, hier ist seine Quelle.* Zweitens bringt Kant den Begriff der Substanz, welcher in gemeiner Erfahrung nicht vorkommt, in die Reihe der Kategorien oder Erfahrungsbegriffe,

* Psychologie II, §. 124, zu vergleichen mit §. 141.

wohin er nicht passt. Drittens weiss Kant nichts vom Widerspruch im Begriffe der Substanz; wie natürlich, da er die *höhere* Stufe des Denkens, worauf allein vom letztern Begriffe Gebrauch gemacht wird, von der *niedern* der gemeinen Erfahrungsbegriffe nicht unterscheidet. Durch diesen Fehler wird die *Entdeckung* des Widerspruchs verhindert; denn die Frage nach der *Möglichkeit der Inhärenz* wird gar nicht erhoben; und hiemit verliert viertens die kantische Darstellung das Nöthigste der Vernunftkritik, nämlich Bedeutung für die Metaphysik, in welcher auf den Begriff der Substanz Alles ankommt. *Solche Fehler mussten durch die angegebene Trennung des Dinges von der Substanz verbessert werden,* dergestalt, dass die scheinbare Unordnung das wahre Princip der Ordnung wird, wodurch vorzugsweise jenem Werke, da es der Metaphysik vorarbeiten sollte, seine Gestalt ist bestimmt worden.

VIII. Schluss von 210 und Anfang von 211 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 2, S. 331.]

Dennoch ist die erworbene Beharrlichkeit in praktischer Hinsicht unendlich viel wichtiger als die ursprüngliche, welche den Gegenstand der metaphysischen Betrachtung ausmacht. Nichts Unglücklicheres aber kann begegnen, als wenn die eine mit der andern verwechselt wird; das heisst, wenn Metaphysik schon für sich allein als die Quelle der Ethik angesehn wird. Schon darum wollen wir uns nicht wundern, dass die Religionslehrer uns immer von neuem auffordern, auf sie zu hören. Sie haben im Ganzen recht, wenn auch einzelne Uebertreibungen nicht vermieden werden.

211. Um nun kurz zu sein, (denn wir gedenken den Leser nicht mehr lange aufzuhalten,) überschlagen wir die, an diesem Orte sehr wichtige, Unterscheidung des *Charakters überhaupt* vom *moralischen* Charakter; ferner die höchst nöthige Sonderung . . . zur Untersuchung komme. Alle Hauptbegriffe hierüber sind schon vor langen Jahren am gehörigen Orte geliefert worden.* Wir übergehen endlich die nähern Bestimmungen,

* Pädagogik, im Anfange des dritten Buchs. Nicht eher, als bis diese pädagogischen Begriffe aufs genaueste mit der mathematischen Psycholo-

welche aus der Psychologie sich schöpfen lassen, sobald man begreift, dass der natürliche Wille und die hinzugekommenen Vorsätze nicht etwa bloss in *zwei* . . . Vorstellungsmassen ihren Sitz und ihre Kraft haben, sondern dass es solcher Massen . . . in verschiedenen Individuen giebt; daher das moralische Leben . . . des reifen Mannes. Wollten wir in dies weite, ja unübersehliche Feld der schwersten praktischen Untersuchungen tiefer hineinschreiten: wo fänden wir das Ende? Und für *wen* würden wir uns bemühen? Von allen Seiten würden die Ungeduldigen und Ermüdeten, die alle Untersuchung scheuen, uns alles Protestirens ungeachtet immer wieder das eine Wort: *Freiheit! Freiheit!* zurufen. Denn dazu gerade scheint das Wort erfunden, dass man sich von der Mühe des Nachdenkens über die allerwichtigsten Angelegenheiten des sittlichen Lebens befreien und lossagen könne. Dass dies Wort nichts als eine Negation aussagt, dass die Allermeisten, wenn man sie im äussern Leben frei hinstellt, nichts mit ihrer Freiheit anzufangen wissen, dass sie sich sogleich in alle Unfreiheit der Thorheit und des Lasters zu stürzen pflegen: das weiss zwar jeder; aber die Warnung, die darin liegt, wird vergessen.

IX. Schluss des 8 Capitels des 2 Abschnittes in der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 2, S. 335.]

212. Es ist im gelehrten Deutschland überhaupt nicht Sitte, dass ein Praktiker seine Studien auf das allernächste Bedürfniss der Praxis beschränke. Man darf also voraussetzen, dass die Theologen, Mediciner und Juristen hören werden, wenn man ihnen im Namen der Philosophie etwas zu sagen hat. Ihr Widerwille gegen neue Systeme wird sich mässigen müssen, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht im Stande sind, die Fortschritte der Philosophie zurückzuhalten, und *ihnen* das Zurückbleiben hinter den Fortschritten der Zeit unfehlbaren Nachtheil bringt. Es hilft ihnen nichts, dass sie etwa meinen,

gie verglichen werden, kann über die allerdringendsten Angelegenheiten des Menschen ein gründliches Nachdenken statt finden, während sie jetzt dem gröbsten Empirismus anheim fallen.

Hegel ignoriren zu dürfen, weil sie freilich das, was er ihnen darbietet, unmittelbar so wie es ist, wenig gebrauchen können. Durch Hegel ist ein Fortschritt geschehen, indem durch ihn die Widersprüche in den Erfahrungsformen, die schon die Alten zum Theil sehr deutlich sahen, der heutigen Zeit wieder kund geworden sind: ein Fortschritt, welcher freilich nicht der letzte sein wird; denn mitten in Widersprüchen kann man nicht stehen bleiben. Der philosophische Apparat, dessen sich jene Facultäten zu bedienen gewohnt sind, muss jetzt verändert werden; er ist nicht bloss rostig, sondern vom Roste zerfressen, und man würde umsonst versuchen, ihn von neuem zu poliren.

Diesen philosophischen Apparat brauchen zwar die Theologen nicht auf der Kanzel, die Juristen nicht im Gerichtshofe, die Mediciner nicht am Krankenbette. Aber der Theologe ist auch nicht bloss Kanzelredner, der Jurist nicht bloss Richter, der Mediciner nicht bloss Arzt. Sie sind sämmtlich Gelehrte, und führen gelehrte Streitigkeiten; sie theilen sich in Parteien. Welche Partei nun in der Philosophie zurückbleibt, diese wird gar bald neben sich eine andre Partei erblicken, deren Anfälle ihr unbegreiflich vorkommen, daher sie dieselben Anfangs gering achtet, während sie doch mehr und mehr von jener bedrängt wird, je leichter sie mit abgenutzten Formeln Alles gethan und abgethan zu haben meint. Dabei kommen die offenbarsten Missgriffe vor. Zufällig bietet sich eine ganz neue Probe dieser Art dar, welche beispielsweise hier mag angeführt werden. Eine theologische Recension beginnt so:

„Wenn die Empiriker in der Philosophie die Frage aufstell-„ten: ob auch die Idealisten für Philosophen zu halten seien, „was würde man sagen?“

Der Ungenannte, welcher so schreibt, weiss ohne Zweifel, was Idealismus ist. Kurz darauf redet er weiter:

„Unbegreiflich ist es, wie man die Vernunft, (die doch etwas „anderes ist, als der abstrahirende Verstand,) zurückweisen „will; deren Forschung nothwendig ist, um Gewissheit zu er-„langen, welches die Aussprüche der göttlichen — und nicht „Wahngebilde der menschlichen, durch Sinnlichkeit getrübten „— Vernunft seien.“

Was wird nun der Gegner sagen? Er wird sich nicht lange besinnen; die Antwort ist ihm in den Mund gelegt. Ihr räumt ein, (wird er sagen,) die menschliche Vernunft sei durch Sinn-

lichkeit getrübt, also seid ihr gefangen. Denn mit eurer getrübten Vernunft könnt ihr die ungetrübte nicht erkennen; und eure Vertheidigung ist nichts als ein Bekenntniss, dass ihr vom Idealismus redet, ohne ihn zu verstehn. Schlagt Fichte's Schriften nach; seht zu, ob dort noch Vernunft und Verstand und Sinnlichkeit an derselben Stelle stehn, wie eure Reminiscenzen aus Wolff und Kant es euch vorspiegeln.

Wollten wir nach ähnlichen Probestücken suchen *, wir würden sie zu hunderten in Büchern und Zeitschriften antreffen. Allein weshalb sollten wir suchen? Die Religion leidet nicht bei den Redensarten des gemeinen Lebens, zu dessen Angelegenheiten sie ohnehin sich herablassen muss; es ist nur der Gelehrte, welcher leidet, wenn er unter Gelehrten eine Sprache führt, die zur Sache nicht passt. Was jener Gelehrte eigentlich sagen wollte, der die Vernunft wie ein getrübtes Glas beschrieb, das konnte auch ungetrübt durch falsche Psychologie, ja es konnte ohne alle Psychologie gesagt werden; und er hat es wirklich gesagt, indem er von dem Unterschiede der *innern* und *äussern* Beweise für das Christenthum redet. Wollte er indessen mit Bestimmtheit die *Anerkennung* der innern Beweise beschreiben, so gehörte auch mehr dazu, als folgende Fortsetzung jener Rede:

„Der Streit dreht sich um die Frage: ob in Sachen der Re-„ligion, besonders einer positiven, von der Vernunft bloss ein „*formaler* oder auch ein *materialer*, halber oder ganzer Gebrauch „zu machen sei."

Hiebei entsteht sogleich die Frage, wer denn derjenige sei, der die Vernunft, wie ein Werkzeug, gebrauchen solle? Der Mensch vermuthlich. Wer ist denn dieser Mensch? Ist er Leib oder Seele? Der Leib kann die Vernunft nicht gebrauchen; die Seele ist eine unbekannte Substanz, an welche der Befehl, irgend etwas zu gebrauchen, auf keinem bekannten Wege kann abgesendet werden. Es wird also wohl, damit doch irgend Jemand die Botschaft dieses Befehls in Empfang nehmen möge, das *Ich* hervortreten müssen; wie in dem Ausdrucke:

---

* Dass nach dem Vorstehenden nicht erst gesucht ist, wird man leicht glauben; denn es steht ganz nahe neben der meisterhaften Recension der Metaphysik, wodurch Herr Professor *Drobisch* sich ein neues Verdienst um den Verfasser erworben hat. (Jen. A. L. Z. August 1830.)

du sollst deine Vernunft gebrauchen, vorausgesetzt wird. Wer nun vom Idealismus redet, der sollte wissen, in welche Widersprüche das Ich gerade durch den Idealismus, der darauf bauen wollte, ist verwickelt worden. Aber auch abgesehen hievon: was war denn die eigentliche Absicht der Rede? Doch wohl dies, dass man in sich nichts andres *über* die Vernunft stellen könne, dass es keinen Herrn gebe, welchem die Vernunft zum beliebigen Gebrauch diene, sondern dass sie selbst, überall wo von ihr gesprochen wird, als das Active gedacht wird, welches *braucht,* nicht aber als das Passive, welches sich brauchen *lässt.* Jene Rede lautet ferner also:

„Wenn der Stifter des Christenthums von einem *Innewerden,* „von einer *Gnosis* seiner Lehre spricht, wenn er kühn jeden „auffordert, ihm einen Irrthum nachzuweisen; wenn er Glauben „fodert, darum weil er die Wahrheit rede: so fodert er ja „offenbar Vernunfterkenntniss, und behauptet, dass Jedermanns „Vernunft mit der seinigen übereinstimmen, dass jeder in seiner „Vernunft dasselbe finden werde, was er in der seinigen. Wir „überzeugen uns aber nur dann von einer Lehre, wann wir „finden, dass die Aussprüche der Vernunft eines Andern auch „Aussprüche unserer Vernunft, dass beide identisch, mithin „Aussprüche *der Vernunft überhaupt* sind."

Man wird hier wohl nicht veranlasst, die *Vernunft überhaupt* in einem pantheistischen Sinne zu nehmen; obgleich schon in diesem Puncte die Rede hätte vorsichtiger lauten können. Aber jenes Innewerden, jene Gnosis, der Vernunft beizulegen, ist wiederum eine Blösse, die man den Gegnern giebt. Wer wird das Innewerden bezweifeln? Ohne Zweifel soll die Religion (werden sie sagen) nicht draussen bleiben, sondern hineindringen. Damit ist aber keineswegs zugestanden, dass jeder *in* seiner Vernunft die Religion *finden* werde, *als ob sie schon darin gewesen wäre,* und nur noch mit dem, was sich von aussen darbietet, brauchte verglichen und als identisch anerkannt zu werden. Solche Sprache verwirrt bloss den Streit, statt ihn aufzuklären. Man zeige zuerst die Vernunft, deren Aussprüche man rühmt. Was ist sie? Welche *Einheit* des vorgeblichen materialen und formalen Gebrauchs derselben kann man nachweisen? *Erschlichen* ist diese Einheit; und der Begriff derselben ist nichts weiter, als eine grobe Analogie mit den Dingen der Sinnenwelt, an denen man ganze Summen von disparaten Merk-

malen aufzählt, welche beim ersten metaphysischen Blick von der Substanz müssen *verneint* werden, anstatt dass dieselbe durch ihre vorgeblichen Attribute sollte bekannt geworden sein. Nichts als Empirismus konnte einen Begriff der Vernunft erzeugen, der nicht die erste aller metaphysischen Proben bestehen kann.

Anders kommt *theilweise* die Sache zu stehen, wenn die praktischen Ideen zu Hülfe gerufen werden. Diese sind und waren vorhanden, noch ehe die Lehren der Religion hinzukommen. Nicht ohne Absicht haben wir oben des Cicero, das heisst, der Stoiker, Erwähnung gethan, die wiederum auf platonische Quellen zurückweisen. Wer die praktischen Ideen mit den Eigenschaften der Gottheit vergleicht, der hat allerdings zweierlei, dessen Identität sich leicht darthun lässt (199 d. 1, 218 d. 2 Ausg.).

Es ist aber Vernachlässigung der Genauigkeit, die man so wichtigen Gegenständen schuldig ist, wenn die praktischen Ideen der Vernunft beigelegt werden. Wir haben gezeigt, dass sie aus ästhetischen Urtheilen entspringen (45). Auf diesen beruht das, was an dem oben gerühmten Innewerden wahr ist. Von dort bis zur Vernunft ist noch eine weite Strecke zurückzulegen. *Die ästhetischen Urtheile sind oftmals bei Kindern völlig wach und klar; daher sie alsdann auch sehr leicht der Religion inne werden.* Vernunft aber ist nicht der Ruhm des kindlichen Alters; dazu gehört mehr. Vernunft ist reife Ueberlegung, in welcher die praktischen Ideen aus der Vermengung mit andern ästhetischen Producten, und überdies mit den sämmtlichen andern Triebfedern des Willens, herausgehoben werden. Vernunft ist die Mutter der Moralität, welche durch die blossen Ideen noch gar nicht gegeben war. Nicht *in* der Vernunft wird Etwas (es sei was es wolle) gefunden, sondern *sie selbst* muss als diejenige bezeichnet werden, welche *findet,* ordnet, und dadurch herrscht.

Hinwiederum schafft dieselbe keine vollständige Erkenntniss. Der Glaube, den sie hervorbringt, würde gar sehr schwanken, wenn nichts *von aussen* hinzukäme. Darum haben wir oben der Proben gedacht, welche die *Natur* darbietet, um den Glauben zu *bestätigen* (200 d. 1, 219 d. 2 Ausg.).

Die Fehler, welche durch den beständigen Fortgebrauch der der alten Psychologie entstehen, wären minder auffallend, wenn

die philosophische Untersuchung sich erst neuerlich ihrem verführerischen Einflusse zu entziehen angefangen hätte. Aber, wie vorhin bemerkt, der Idealismus Fichte's störte schon das Reich der Seelenvermögen. Die vorgebliche *Receptivität der Sinnlichkeit* verschwand schon vor der Annahme einer *productiven Einbildungskraft*; und was mehr ist, Fichte's ganze Methode, unrichtig wie sie war, konnte doch zur Entwöhnung von den alten Vorurtheilen dienen. Aber der Starrsinn, welcher durchaus nichts Neues an sich kommen lässt, ist so gross gewesen, dass nach allem Wechsel der Systeme selbst das an sich Unhaltbarste noch auf der alten Stelle steht. Was meinen denn Hegel's Gegner, die von den Widersprüchen in seinem Systeme den baldigen Untergang desselben erwarten? Meinen sie, die zum materialen und formalen Gebrauche eingerichtete Vernunft sei überzeugender, als Hegel's Zusammensetzung des Sein und des Nichts? Was sie bei ihren Worten *denken*, mag Wahrheit enthalten; bleibt man aber bei *den* Begriffen, welche *zunächst* durch die Worte bezeichnet werden, so findet man jene Vernunft so unhaltbar, wie diese Zusammensetzung; nur diese scharfsinniger, jene platter. So *erscheint* der Unterschied. In den härtesten Widersprüchen kann sich grosser Scharfsinn zeigen, aber freilich nur, wenn sie mit Besonnenheit aufgestellt und behandelt werden. Wer das nicht glauben will, der frage die Mathematiker. Was aber das Reich der alten Vorurtheile anlangt: so scheint unser Zeitalter eben nicht sehr gelaunt, es noch lange zu dulden. Nicht bloss die politische, sondern auch die literarische Welt hat ihre Erfahrungen; wenn man nämlich darauf *wartet*, anstatt zur rechten Zeit zuvorzukommen.

Vom Rationalismus der Theologen ist, in Betreff seines philosophischen *Ausdrucks*, Einiges gesagt worden; man könnte sich nun veranlasst finden, von dem der Juristen und der Mediciner zu fragen, ob er glänzender sei vertheidigt worden, (im philosophischen Sinne,) als jener theologische. Es scheint nicht; denn wir sehen da und dort den Empirismus zum Uebergewichte gelangt. Was nun die Juristen anlangt: so darf man sich zuvörderst nicht wundern, dass jenes Naturrecht, welches über die positiven Rechte hinaus sich eine Auctorität anmaassen wollte, (ungefähr wie wenn ein alter Wald, auf einmal umgehauen, durch lauter junge Bäume könnte ersetzt werden,) bei ihnen in übeln Ruf gekommen ist. Die Juristen sind zunächst

verpflichtet, das Bestehende zu erhalten, so wie es besteht. Wahre Rechtsphilosophie ist die Freundin des Bestehenden, in so fern die gegenwärtige Generation der Menschen einmal darauf eingegangen ist. Es ist nur schlimm, dass immer eine Generation nach der andern zum Vorschein kommt, und dass, wenn für die Zufriedenheit der neuen nicht im voraus die möglichste Sorge getragen wurde, alsdann Explosionen zu erfolgen pflegen, gegen welche die gesammte Jurisprudenz nicht mehr vermag, als Processionen gegen einen brennenden Vulcan. Aber die Gesetzgebung, wird man sagen, hat diese Sorge zu tragen! In der That, wohl uns, dass sie es thut! Auch ist, wenn man bloss die abstracten Begriffe erwägt, nichts einzuwenden gegen Unterscheidung und Absonderung der Jurisprudenz von der Gesetzgebung und von der Staatsgewalt überhaupt. Die Gerichtshöfe, sammt allem, was ihnen anhängt, haben nur eine bedingte Existenz. Sie sollen das Gesetz nicht machen, sondern das gegebene, dessen Schutz ihnen anvertraut wurde, in Anwendung bringen. Kämen neue Gesetze, sie würden nach den neuen Gesetzen Recht sprechen, wie jetzt nach den alten! Warum denn aber steht die *historische* Jurisprudenz in so hohen Ehren? Es scheint doch, die Juristen seien sich eines Einflusses bewusst, den sie, wenn nicht *für* Neuerungen, alsdann desto mehr *wider* dieselben in Anwendung zu bringen gedächten.

Das ist ihnen nun gar nicht zu verdenken. Sie wissen wohl, dass ein weiser Herrscher guten Rath gern hört, und dass neue Gesetze niemals ohne vorgängige Rücksprache mit den Sachkundigen zu erscheinen pflegen.

Aber noch mehr! Die Jünglinge, welche Jurisprudenz studiren, haben nicht bloss den engbeschränkten Wirkungskreis des eigentlichen Sachwalters und Richters im Auge. Sie wissen wohl, dass aus ihrer Mitte gerade die einflussreichsten Staatsämter sollen besetzt werden. Sie wissen, dass mit solchen Stellen im Staate noch etwas Mehr, als eine bloss amtliche Wirksamkeit verbunden ist. Das Amt giebt Ansehn; und der Angesehene findet am leichtesten Gehör. Die *öffentliche Meinung*, wiewohl keinem einzelnen Stande dienstbar, hängt dennoch vorzugsweise ab von dem Reden und Thun derer, die an der Spitze stehn. Sie lässt sich von ihnen gewinnen oder zurückstossen.

Und diejenigen, welche in den höhern Staatsämtern stehen, wornach bilden *sie* ihre Meinung von dem, was besteht, und was sich ändert? Wenn nicht nach der Philosophie, um welche sie sich nicht viel kümmern, dann vielleicht nach der Geschichte. Aber das Buch der Geschichte ist noch viel weitläuftiger und schwerer zu verstehen, als die Bibel; es wird weit weniger sorgfältig gelesen als diese, und noch weit mannigfaltiger interpretirt. Auch hat in jedem Augenblicke die Geschichte eine starke Nebenbuhlerin an der neuesten Zeitung, und an den Gesprächen, welche dadurch veranlasst werden.

Mag nun die *Jurisprudenz* die Vorzeit loben, mag sie in der Geschichte studiren; — die *Juristen* sind nicht immer die Freunde des Bestehenden; man will Beispiele haben, dass gerade sie, wenigstens ihrer Meinung nach, die Geschicktesten gewesen seien, mit dem Strome der Zeit zu schwimmen, ja selbst ihn zu lenken.

Dass nun in solchen Fällen zuweilen die Metaphysik die Ehre gehabt hat, citirt zu werden von Leuten, die nicht die ersten Anfangsgründe der Metaphysik kennen, ist kein Wunder. Unbesonnene Neuerer plaudern gerade am liebsten von dem, was sie nicht verstehn. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, — wenn man will, Raum und Zeit, und überhaupt Continuität: das sind die Gegenstände der Metaphysik. Sie sind keiner Behörde behülflich oder gefährlich. Das Problem der Veränderung möchte man allenfalls in Verdacht haben; allein selbst hier hat die Metaphysik nur das Geschäft, das Bestehende gegen alle vermeinte innere Revolution zu vertheidigen. Darin liegt jedoch kein Verdienst um den Staat; denn, die Wahrheit zu sagen, die Metaphysik denkt gar nicht an den Staat, sondern an die Natur.

Sehr viel passender wäre, hier auf die Psychologie das Augenmerk zu richten. Diese betrachtet allerdings den Staat als ein Phänomen, in welchem die Gesetze des psychologischen Mechanismus sich aufs klärste spiegeln; so dass man, um dieselben dem Unkundigen ohne Rechnung begreiflich zu machen, wirklich nichts Besseres thun kann, als ihn auf das vom Staate stets dargebotene Schauspiel verweisen. Auch ist wahre Interpretation der Geschichte nicht möglich ohne Psychologie. *

* Aber was soll man von solchen Juristen denken, die da meinen, man wolle ihnen durch Psychologie das Schwerdt der Gerechtigkeit aus der

Allein das dringendste philosophische Bedürfniss des Juristen geht auf die praktische Philosophie. So lange von den verschiedenen praktischen Ideen auch nur Eine im Dunkeln bleibt, schwanken immerfort die gangbaren Vorstellungen über Moral und Naturrecht, wo man Grenzen gezogen hat, die weder moralisch noch rechtlich sind. Doch hierüber wollen wir nicht jetzt, noch am Ende dieses Buchs, den Streit eröffnen, der im Vorhergehenden sorgfältig ist vermieden worden, in der Hoffnung, ihn durch unmittelbare Darlegung des wahren Verhältnisses der Ideen, (wie sie theils hier, theils längst in der praktischen Philosophie gegeben ist,) vielleicht unnöthig zu machen.

An diejenigen sind noch einige Worte zu richten, welche mehr Gewalt über Leben und Tod besitzen, als selbst die Juristen. Schon oben (21) haben wir bereitwillig anerkannt, dass den Aerzten in Ansehung des Ernstes, den sie den philosophischen Studien (*wenn* sie einmal darauf eingehn) zuzuwenden pflegen, der Vorzug gebührt. * Sie wissen am besten, wieviel ihnen fehlt, und suchen am sorgfältigsten nach allen Hülfsmitteln, wodurch ihr schweres Studium kann erleichtert, ihre schwere Verantwortung wegen der gefährlichen Praxis gemildert werden. Mit ihnen nun dürfte man nicht bloss von praktischer Philosophie und Psychologie, sondern auch von Metaphysik reden. Scheuen sie das Wort: so liegt die Schuld an jener Naturphilosophie, die aus dem Schoosse des Idealismus emporzusteigen gedachte, anstatt dessen Vorurtheile von sich zu werfen. Damals verwirrte sich die ganze Kunstsprache der Philosophie; und man bildete sich ein, die Metaphysik sei nicht mehr nöthig, während nichts weiter geschehen war, als dass sich der vierte Theil dieser Wissenschaft (die Eidolologie) von hinten, wohin er gehört, nach vorn gekehrt hatte. Jene Zeit

---

Hand winden? Vermuthlich sind sie bei solchen Philosophen in der Schule gewesen, die theoretische und praktische Philosophie aus Einem Princip hervorwachsen lassen. Dann freilich ist die Verwirrung nicht zu vermeiden. *Principiis obsta!*

* Dass hiemit nicht den gewöhnlichen Ansichten der Aerzte, *als sei etwa Seele und Leib die doppelte Erscheinungsform Eines Princips*, — das Wort geredet wird, versteht sich von selbst. In den Meinungen der Aerzte spiegelt sich die Zeitphilosophie. Ihnen kann man nicht zumuthen, dass sie dieselben verbessern, und schärfer als die Philosophen untersuchen sollten.

des philosophischen Tumults ist vorüber; mit der Logik hat auch die Metaphysik ihren alten Platz wieder eingenommen. So nothwendig aber schon deshalb die Metaphysik den Aerzten ist, weil in ihr der Grundbegriff der Materie vestgestellt wird (135): so haben wir doch die Betrachtung des Lebens, worauf unmittelbar der Blick des Arztes gerichtet ist, vorangehn lassen, um ihn an die Begriffe von der geistigen Regsamkeit, welche der Psychologie gehören, anknüpfen zu können. Darin liegt die Andeutung, dass Metaphysik für sich allein, ohne Psychologie, dem Arzte so wenig als dem Juristen und Theologen, wird nützen können. Das Leben ist das Mittelglied zwischen Materie und Geist. Es muss als verminderter Geist in einer über ihre chemische Constitution erhobenen Materie gedacht werden. Die Verminderung liegt, wie sich von selbst versteht, nur in dem Laufe unseres Denkens, indem *wir* von den psychologischen *Begriffen*, die *uns* vorher klar sein müssen, zu den physiologischen übergehen; jedoch in der Voraussetzung, man wisse nun schon, was Materie sei, oder man sei doch auf dem Puncte, es zu erfahren; denn Leben ohne Materie ist ein uneigentlicher Ausdruck, so sehr üblich er auch geworden ist. Uebrigens sollen die, in diesem Buche gegebenen Notizen von der Metaphysik (welche Wissenschaft dem praktischen Interesse am wenigsten zusagt) keinen Anspruch auf besondere Aufmerksamkeit der Aerzte begründen; eine bloss encyklopädische Darstellung würde ihnen, selbst wenn sie beträchtlich weitläufiger wäre, nicht genügen können.

Endlich mögen alle drei obern Facultäten sich selbst sagen, dass die Philosophie keiner von ihnen, einzeln genommen, angehören kann, sondern ihnen allen zugleich vorarbeiten muss. Und während jene sämmtlich der Praxis zugewendet sind, für welche sie ihre Lehrlinge bilden sollen, hat die Philophie noch andere, theoretische Angelegenheiten. Sie muss sich mit den Mathematikern und Naturforschern in Gemeinschaft setzen. Dem Philosophen fiel das schwere Loos, nach allen Richtungen schauen zu müssen, während eder andre Gelehrte seinen Kreis so eng, als ihm bequem dünkt, um sich zusammenzieht.

X. Schluss von 224 und Anfang von 225 der ersten Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 371.]

Wer nun etwa erwartete, der Verfasser würde jetzt wenigstens die systematischen Umrisse seiner eignen Metaphysik in ein helles Licht stellen, der wird sich wenig befriedigt gefunden haben. Es ist von aussen wenig daran zu sehn; auch im Innern ist kein Schmuck zum Vorzeigen. Eher hätte die Psychologie einige Versuchung erregen können, von ihr eine ausführliche Beschreibung zu machen. Allein das kleine Lehrbuch ist vorhanden für diejenigen, denen das grössere Werk zu schwerfällig sein möchte. Selbst die Zusammenstellung der Psychologie und Naturphilosophie ist schon im Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie zu finden.

225. Wiewohl es scheinen möchte, dass hiemit alles Nöthige gesagt wäre: so kann es doch Leser geben, welche sich befremdet finden, dass die Encyklopädie der Philosophie andre Umrisse zeige, als die Philosophie selbst; und welche klagen, sie hätten noch immer nicht die Wissenschaft gleichsam mit ihren Augen angeschaut. Dieses nun halten sie wohl für leichter als es ist; verführt durch allerlei *Ansichten*, denen keine wahre *Untersuchungen* zum Grunde liegen, denn solche lose Waare ist heutiges Tages häufig auf dem Markte. Jedoch, um die Resultate der ganzen Betrachtung kenntlicher vor sich hinzustellen, können sie nochmals die verschiedenen philosophischen Wissenschaften ganz kurz durchmustern.

Zuerst kommt Alles darauf an, ob sie sich überzeugt haben, dass praktische Philosophie und Metaphysik zwei völlig disparate Wissenschaften sind? Haben sie daran noch den geringsten Zweifel: so bleibt nichts übrig, als auf die beiden, unter jenen Namen vorhandenen, frühern Schriften zu verweisen, welche so lange verglichen werden müssen, bis der Unterschied unmittelbar ins Auge springt.*

Ist dies gesichert: so überlege man die Stellung, welche zunächst die Logik dadurch bekommt u. s. w.

* Insbesondere vergleiche man Metaphysik I, §. 124. und das dort Vorhergehende.

XI. Anfang von 226 der 1 Ausgabe.

[Vergl. oben Anmerkung 1 zu S. 378.]

226. Sind nun hiemit die vesten Hauptumrisse der Philosophie verzeichnet: warum denn sind nicht eben sie zugleich die Umrisse des Buchs? Warum ist nicht der Raum desselben unter Logik, Ethik, Aesthetik, Metaphysik, Psychologie, Naturphilosophie, und Religionslehre gleichmässig vertheilt? Warum ist nicht die Gestalt jeder Wissenschaft in verjüngtem Maassstabe beibehalten worden?

Es mag etwas misslich sein, die Beantwortung zu übernehmen. Bericht über die Philosophie war versprochen. Wer Berichte annimmt, behält sich vor, nach eignem Gutfinden darauf zu verfügen, oder doch sie beliebig zu benutzen. Das dazu nöthige richtige Urtheil traut man sich zu. Wird man geneigt sein anzuhören, dass in Ansehung der Philosophie das eigne, selbstvertrauende Urtheil leicht täuschen könne? Und doch muss diese Antwort gegeben werden.

Dem Leser wurde soviel *Ueberzeugung* gewünscht, als eine Encyklopädie gewähren kann. Von derjenigen vollständigen Ueberzeugung, welche nur aus einem beharrlichen Studium der Philosophie entspringt, darf hier nicht die Rede sein. *Oberflächlich angesehen* aber schaffen die kunstgerechten Formen der Wissenshaft gar keine Ueberzeugung; so wenig als etwa ein physikalischer Apparat, dessen man sich nicht zum Experimentiren bedient. Sie befremden nur! Lange genug ist die Philosophie als eine Summe paradoxer Meinungen betrachtet worden, nur dazu tauglich, unnützen Streitigkeiten stets frische Nahrung zu geben.

Ueberzeugung muss haften an den geselligen Lebensverhältnissen, und an demjenigen Nachdenken, welches dadurch schon längst in Bewegung gesetzt, längst in täglichen Gebrauch gekommen war. Von diesen Lebensverhältnissen, diesem Nachdenken gingen wir aus. Die Vestigkeit der Anknüpfung eines langen Gedankenfadens an den Punct des Ausgehens lässt sich freilich nicht verbürgen; manches früher Angeregte mag wieder hinweggedrängt sein durch den nachfolgenden Vortrag. Dann aber wird desto eher eine Warnung Platz finden, man möge die Aneignung der Philosophie nicht für leicht abgethan halten. Sie erfodert ganz andre Uebungen, als die Uebung im

Schnelllesen und im Geltenmachen eigner Meinung gegen das gelesene Buch. Häufig zu den Hauptpuncten zurückkehrendes Denken, wobei sich neue und wieder neue Seiten und Verknüpfungen der Gegenstände entdecken, — wobei die Anfangs loseren Verbindungen sich allmälig bevestigen, — während das Entgegenstehende mehr und entschiedener sich trennt, — dies hebt am bequemsten die Abstraction von Stufe und Stufe, und gewährt dabei das Bewusstsein, dass man stets vesten Boden, ja sogar eine breite Basis behalte. Jedoch dazu gehört Geduld, die es nicht übel empfindet, dass manchmal Schwierigkeiten, die Anfangs absichtlich *vertheilt* waren, späterhin näher zusammenrücken und eine vermehrte Anstrengung erheischen.

Uebrigens wird wohl jeder Schriftsteller, der öfter missdeutet wurde, endlich dahin kommen, einen Unterschied zu machen zwischen den Formen und Hülfsmitteln, deren er für sich zum Erfinden und Prüfen bedarf, und andern Formen, die mehr zur Mittheilung passend scheinen.

Man erwartet vielleicht u. s. w.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.